٣

المعاد الجسمانيّ
تحقيق القول فيه والرّدّ على منكريه

د. بدر بن ناصر العوّاد

الأستاذ المشارك بكلية الشّريعة
والدّراسات الإسلاميّة بجامعة القصيم

• حصل على درجة الماجستير من كلية أصول الدِّين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة بالرِّياض، بأطروحة (النصب والنّواصب: دراسة عقدية على ضوء معتقد أهل السُّنّة والجماعة).

• حصل على درجة الدكتوراه من كلية الدّعوة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، بأطروحة (تحقيق القسم الثّاني من كتاب شن الغارات على أهل وحدة الوجود وأهل معية الذات، للعلامة محمد بن أبي مدين الديماني).

E : Dr.b.n.alawad@hotmail.com

الملخص

موضوع البحث: يتناول البحث (مسألة المعاد الجسماني) التي هي من أهم المسائل العقديّة المتعلّقة باليوم الآخر، وذلك بتحقيق القول فيها: أيكون ذلك بإعادة الأجسام الفانية بأعيانها؟ أم يتمّ بإنشاء أمثالها؟ وقد بيّنا الحقّ في هذه المسألة وكشفنا عن دلائله، مع تسليط الضّوء على القائلين بالمعاد الرُّوحانيّ من الفلاسفة الإسلاميِّين ومن وافقهم على قولهم، والردّ على أدلّتهم التي شغّبوا بها، وبيان حكمهم.

أهداف البحث: بيان القول الحقّ في مسألة المعاد الجسمانيِّ الذي عليه السلف، والرّد على شُبُهات المخالفين فيها على اختلاف درجاتهم.

منهج البحث: المنهج الاستقرائيّ التّحليليّ.

أهمّ النتائج: أنّ الشّرائع السّماويّة كلّها جاءت بإثبات المعاد الجسمانيّ، وأنّ الجمع بين إنكار المعاد الجسمانيِّ وبين الإيمان بأنّ القرآن حقّ غير ممكن، وأنّ القول الحقّ الذي عليه السّلف وجمهورُ الأُمّة من بعدهم أنّ الأجسام ستُعاد يوم القيامة بأعيانها، وأنّ ثمّة اختلافًا في بعض صفاتها بما لا يتعارض مع كون الذّوات هي هي، وأنّ القول بالمعاد الرُّوحانيّ قولٌ كفريّ لمناقضته إحدى ضرويّات الدِّين وقطعيّاته.

التّوصيات: يوصي البحث بالاطّلاع على أطروحات المخالفين لمذهب أهل السُّنة والجماعة فيما يتعلّق بأمور اليوم الآخر والرّدّ عليها.

الكلمات المفتاحية: المعاد- الجسماني- الرُّوحاني- السّلف- المتكلمين - الفلاسفة.

المقدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيّئات أعمالنا، مَن يهدِه الله فلا مضلّ له، ومَن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾[آل عمران: ١٠٢]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾[النّساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾[الأحزاب: ٧٠ – ٧١].

أما بعد:

فقد ظلّ المصيرُ المجهول للإنسان بعد موته عبر الآماد لغزًا يطويه الغُمُوض، وكان الجزء الأكبر من المعاناة المعرفيّة تجاهَه يكمن في الثّنائيّة المتناقضة، وهي أنه مثلما يستحيل على الإنسان تجاهلُه فإنه يستعصي عليه في الوقت ذاته فهمُ حقيقته وتصوّر أبعاده وإدراك تفاصيله لتعلُّقه بالماورائيّات وخروجه بالكلّيّة عن قوانين الطّبيعة وفيزياء المادّة.

ولطالما تولّدت عن هذا السّؤال الفلسفيّ العميق أسئلةٌ أخرى تتّصل به ولا تقلّ عنه تعقيدًا، مخلِّفةً وراءها حيرةً عاصفة تجتاح أروقة العقل الإنسانيّ المتلهّف بطبيعته لمعرفة المجهول وتحسُّس الطّرق الموصلة إليه: فهل ستنتهي رحلة الإنسان على هذا الكوكب بمجرّد مفارقة روحه لجسده أمّ أنّ ثمّة حياةً ثانية بانتظاره؟ وإن كان ثمّة حياة فما ماهيّتُها؟ وما طبيعة الوجود فيها؟ وهل هي متّصلة بعالَم الرُّوح فقط أم هي روحيّة جسديّة؟ ثمّ هل هي عودة للدّنيا ذاتها أم لغيرها؟ إلى غير ذلك من التّساؤلات.

وقد أشار أبو العلاء المعرّي (٤٤٩هـ) قديمًا إلى شدّة حيرة النّاس على اختلاف دياناتهم وتباين معتقداتهم حول مَعاد هذا المخلوق الضّعيف فقال:

بان أمرُ الإله واختلفَ النّـــ ـــاسُ فداعٍ إلى ضلالٍ وهادي
والذي حارتِ البريّةُ فيهِ حيوانٌ مُسْتَحْدَثٌ من جَمَادِ[(١)]

ولا ريب أنّ الوحي وحده هو القادر على إعطاء العقل إجاباته، وانتشاله من حمأة تساؤلاته، متى ما أذعن للنّصّ وسلَّمَ قياده إليه، ولهذا كان من المعلوم لدى الخاصّ والعامّ أنّ الإيمان باليوم الآخر أحدُ أركان الإيمان السِّتّة التي لا يقوم إلّا عليها ولا يصحّ إلّا باجتماعها، ويُقصَد به: التّصديق بكلّ ما ثبتت به الأخبار مما سيقع بعد الموت، ومنه البعث والنّشور الذي اتّفقت عليه الشّرائع السّماويّة، وانعقد عليه إجماع الطّوائف الإسلاميّة[(٢)].

وعلى الرّغم من أنّ هذا القدر من الإيمان متّفق عليه إلّا أنّ ثمّة خلافًا في طبيعة هذا البعث من جهتين:

الجهة الأولى: هل البعث الأخرويّ الموعود يتناول بعث الأجسامِ والأرواح لتشترك معًا في الجزاء مثلما اشتركت في الدّنيا سويًّا، أم هو متعلّق بالأرواح فقط؟ وهذه المسألة ليست مسألة فرعيّة كما قد يظنُّه البعض وإنما «من مهمّات مسائل الدِّين»[(٣)] – على حدّ تعبير العلّامة أبي الثّناء الآلوسيِّ (١٢٧٠هـ) – مما يجعل تحقيق الكلام فيها وبيان مذهب السّلف أمرًا ملحًّا.

الجهة الثّانية: أنه ينبثق عن القول بأنّ المعاد جسمانيٌّ سؤالٌ آخر هو موضع خلاف أيضًا،

(١) سِقْط الزّند للمعرّيّ (١٢).
(٢) انظر: الكشف عن مناهج الأدلّة لابن رشد (١٩٩)، الفصل في الملل والأهواء والنِّحَل لابن حزم (٤/ ٦٦)، شرح العقيدة الأصفهانيّة لابن تيميّة (٢١٤)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٣٥٧).
(٣) روح المعاني للآلوسيّ (٢٣/ ٥٧).

وهو: هل الأجسام المبعوثة يوم القيامة هي عين الأجسام التي كانت في الدّنيا أم غيرها؟

أهداف البحث: يهدف البحث إلى بيان القول الحقّ في المعاد الجسمانيّ وسرد أدلّة المسألة والرّد على شُبُهات المخالفين فيها على اختلاف درجاتهم.

الدّراسات السّابقة: من خلال بحثي وفي حدود اطّلاعي لم أجد من أفرد هذا الموضوع على وجه الخصوص بالبحث والدّراسة.

حدود البحث: لعلّه اتّضح من التّمهيد أنّ الدّراسة تتمحور حول القائلين بالبعث والمؤمنين بكينونته من أهل الإسلام والمنتسبين إليه، أمّا من أنكره بالكليّة أو شكّ في وقوعه فلا مكان لهم هنا.

منهج البحث: سلكتُ في هذا البحث المنهج الاستقرائيّ التّحليليّ.

إجراءات البحث: سوف أقوم - بإذن الله - بتتبّع آراء المخالفين في هذه المسألة العظيمة، وذكر ما تمسّكوا به مع الرّدّ عليه وبيان ما فيه، مجلِّيًا في الوقت ذاته القولَ الحقّ الذي عليه السّلف في المسألتين المشار إليهما في التّمهيد.

خطّة البحث:

المقدّمة.

المبحث الأوّل: المعاد ووجوب الإيمان به.

المبحث الثّاني: القائلون بالمعاد الجسمانيّ.

المبحث الثّالث: القائلون بالمعاد الرُّوحانيّ والرّدّ عليهم.

المبحث الرّابع: حكم منكري المعاد الجسمانيّ.

خاتمة: وتتضمّن أهمّ النتائج والتّوصيات.

المبحث الأوّل:
المعاد ووجوب الإيمان به

لا خلاف بين أهل الإسلام قاطبةً في ثبوت المعاد، وقد ذكرنا فيما مضى أنّ الإيمان باليوم الآخر ركن أساس من أركان الإيمان. و«الإيمان بالمعاد مما دلّ عليه الكتابُ والسُّنّة والعقلُ والفِطرة السّليمة، فأخبر الله سبحانه عنه في كتابه العزيز، وأقام الدّليل عليه وردَّ على مُنكريه في غالب سُوَر القرآن»[(١)].

قال ابنُ قيّم الجوزيّة (٧٥١هـ) -: «من ظنّ أنه [يعني: الله] لن يَجمع عبيدَه بعد موتهم للثّواب والعقاب في دار يُجازي المحسنَ فيها بإحسانه والمسيءَ بإساءته ويُبيِّن لخلقه حقيقةَ ما اختلفوا فيه ويُظهر للعالَمين كلِّهم صدقَه وصدقَ رسله وأنّ أعداءه كانوا هم الكاذبين فقد ظنّ به ظنَّ السَّوء»[(٢)].

وقد أشار غيرُ واحد إلى إجماع أهل الإسلام على إثبات القول بالمعاد، فنقل الحافظان الرّازيان أبو حاتم (٢٧٧هـ) وأبو زُرعة (٢٦٤هـ) أنّ من مذهب مَن أدركوه من العلماء في جميع الأمصار حِجازًا وعِراقًا وشامًا ويمنًا أنّ البعث من بعد الموت حقّ[(٣)].

وقال أبو محمد ابن حزم الأندلسيُّ (٤٥٦هـ): «اتّفق جميعُ أهل القِبلة على تنابذ فِرَقِهم على القول بالبعث في القيامة، وعلى تكفير من أنكر ذلك»[(٤)].

وقال شيخُ الإسلام ابنُ تيميّة (٧٢٨هـ): «المسلمون سنيُّهم وبِدعيُّهم متّفقون على وجوب الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر»[(٥)].

هذا في المعاد على جهة العموم.

(١) شرح العقيدة الطّحاويّة لابن أبي العزّ (٤٥٦).
(٢) زاد المعاد لابن القيّم (٣/ ٢٣٠).
(٣) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للّالكائي (١/ ١٧٦).
(٤) الفصل في الملل والأهواء والنِّحَل لابن حزم (٤/ ٦٦).
(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٣٥٧).

أمّا المسألة الأخصّ والتي هي المعاد الجسمانيُّ فيحسن التّعريفُ بها قبل بيان كلام النّاس فيها فنقول: للعلماء والمتكلّمين من أهل السُّنّة وغيرِهم تعاريفُ متقاربة في الجُملة لمصطلح (المعاد الجسماني)[١] يمكن تلخيصها في أنّ المقصود به: عودة الأرواح إلى الأبدان بعد النّفخ في الصُّوْر[٢]. «وقد بيّن الله تعالى في كتابه على لسان رسوله أمرَ مَعاد الأرواح والأجساد، وردَّ على الكافرين والمنكرين لشيءٍ من ذلك بيانًا في غاية التّمام والكمال»[٣]، بل يمكن القولُ بأنّ كلَّ نصّ ذُكر فيه البعث فالمراد به المعادُ الجسمانيُّ؛ لأنّ هذا هو المتبادر إلى الأذهان عند الإطلاق[٤].

وقد ادّعت طوائف من الفلاسفة والمتكلِّمين أنه لم يُخبر بالمعاد الجسمانيِّ من أنبياء الله إلّا محمد ﷺ فقط أو محمد وعيسى عليهما السلام، وهذا باطل، بل الذي دلّ عليه صريح القرآن أنّ الأنبياء عليهم السلام أخبروا بذلك جميعًا[٥].

وعلى كلّ فالأدلّة السّمعيّة في ذلك كثيرة الموارد متنوّعة الدّلالات، ولكن سنشير إلى بعضها على عُجالة:

(١) ويُطلق عليه كذلك عدّة أسماء أخرى، منها:
المعاد الجثمانيّ. انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ٢٤٦)، البداية والنِّهاية له أيضًا (١٢/ ٤٣)، فتوحات الوهاب للجمل (٥/ ١٨١).
المعاد البدنيّ. انظر: بيان تلبيس الجهميّة لابن تيميّة (١/ ٢٢٣)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (١/ ٣٦٤).
المعاد الجسميّ. انظر: بيان تلبيس الجهميّة لابن تيميّة (١/ ٢٤٥).

(٢) انظر: الرّسائل العشر للطّوسي (١٠٣)، شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازاني (٢/ ٣٩)، بحار الأنوار للمجلسي (٧/ ٥٠)، دستور العلماء لعبد ربّ النّبي بن عبد ربّ الرّسول (٣/ ٢٠٤)، لوائح الأنوار السَّنيّة للسّفّاريني (٢/ ٢١٩)، الهداية الرّبّانيّة للرّاجحي (٦٣٧)، القيامة الكبرى للأشقر (٥١).
تنبيه: آثرتُ التّعبير بـ(الأبدان) بدلًا من (أبدانها) ليشمل التّعريف القولَ بعودة الأرواح لنفس الأبدان التي كانت تعمرها في الدّنيا، وكذلك القول بأنها ستعمر أبدانًا أخر على ما سيأتي بيانه بإذن الله تعالى.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٣١٤).

(٤) لوامع الأنوار البهيّة للسفّاريني (٢/ ١٥٧).

(٥) انظر: أبكار الأفكار للآمدي (٤/ ٢٦١)، الاستقامة لابن تيميّة (١/ ١٧)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العزّ (٤٥٧)، تشنيف المسامع للزَّرْكشي (٤/ ٨٢٦)، روح المعاني للآلوسي (٢٣/ ٦٢).

فمن ذلك قولُه تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [القيامة: ٣]، وقولُه: ﴿قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٨ - ٧٩]، وقولُه: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾[يس: ٥١]، وقولُه: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: ٥١]، وقولُه: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فُصِّلت:٢١]، وقولُه: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [النّساء: ٥٦]، وقولُه: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ۚ ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ [ق: ٤٤]، وقولُه: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [العاديات: ٩]، وقولُه: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾[القمر: ٧]، وقولُه: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[الأعراف: ٢٩]، وقولُه: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، وقولُه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾[العنكبوت: ١٩]، وقولُه: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۖ ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾[ق: ٣]، وقولُه: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ﴾[الحجّ: ٧]، وقولُه: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وقولُه: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾[طه: ٥٥]، وقولُه: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[النّور: ٢٤]، وقولُه: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ۖ كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ﴾ [محمد: ١٥].

ولقد أصاب الفخرُ الرّازيُّ (٦٠٦هـ) كبد الحقيقة حين أشار إلى أنّ «الجمع بين إنكار المعاد الجسمانيِّ وبين الإقرار بأنّ القرآن حقٌّ متعذّر؛ لأنّ من خاض في علم

التّفسير عَلِمَ أنّ ورود هذه المسألة في القرآن ليس بحيث يقبل التّأويل»[١].

ومن الأحاديث ما جاء عن أبي هريرةَ ﷺ أنّ النّبيَّ ﷺ قال: «**يَبلى كلُّ شيء من الإنسان إلّا عَجْبَ ذَنَبِه، فيه يُرَكَّبُ الخلق**»[٢].

وجاء في حديث عبد الله بن عمرو ﷺ عن النّبيِّ ﷺ أنه قال -:«... **ويُصْعَق النّاسُ، ثمّ يُرسل الله - أو قال يُنْزِل الله - مطرًا كأنه الطَّلُّ أو الظِّلُّ، فتَنْبُت منه أجسادُ النّاس، ثمّ يُنفَخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون**»[٣].

وفي حديث آخر -:«**ثُمّ يُنزِل الله عليهم ماءً من تحت العرش، فتمطر السّماءُ عليهم أربعين يومًا، فيَنبُتُون كنبات الطّراثيث وكنبات البَقْل، حتى إذا تكاملت أجسادُهم فكانت كما كانت ...**»[٤].

وعن أبي هريرةَ ﷺ عن النّبيِّ ﷺ أنه قال -:«**قال الله: كذَّبَني ابنُ آدم ولم يكن له ذلك! وشتمني ولم يكن له ذلك! فأمّا تكذيبُه إيّايَ فقولُه: (لن يُعِيدَني كما بدأني) وليس أوّلُ الخلق بأهونَ عليَّ من إعادته ...**»[٥].

وعن أبي هريرةَ ﷺ عن النّبيِّ ﷺ أنه قال -:«**كان رجلٌ يُسرِف على نفسه، فلمّا حضره الموت قال لبنيه: إذ أنا مِتُّ فأحرقوني ثمّ اطحنوني ثمّ ذروني في الرّيح، فوالله لئن قَدِرَ عليَّ ربّي ليعذّبني عذابًا ما عذَّبَه أحد، فلمّا مات فُعِلَ به ذلك، فأمر**

(١) الأربعين في أصول الدِّين للرّازي (٢/ ٥٥).

(٢) أخرجه البخاريُّ في صحيحه برقم (٤٥٣٦)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٩٥٥).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٩٤٠).

(٤) أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده (١/ ٨٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.
الطّراثيث: جمع طُرْثُوث، وهو نبات كالفِطر مستطيل دقيق يضرب إلى الحُمْرة، ينبتُ في الرِّمال ويؤكل.
انظر: تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري (١٣/ ٢١٤)، لسان العرب لابن منظور (٢/ ١٦٥)، شمس العُلوم لنشوان بن سعيد (٧/ ٤٠٩٤).

(٥) أخرجه البخاريُّ في صحيحه برقم (٤٦٩٠).

الله الأرضَ فقال: اجمعي ما فيكِ منه، فَفَعَلَتْ فإذا هو قائم ...»[١].

وعن ابن عبّاس ﷺ «أنّ العاص بن وائل أَخَذَ عظمًا من البطحاء ففتَّهُ بيده ثمّ قال لرسول الله ﷺ: أيُحيي اللهُ هذا بعد ما أرى؟! فقال رسولُ الله ﷺ: **نعم، يميتُكَ الله، ثمّ يُحييكَ، ثم يُدخِلُك نارَ جهنّم**»[٢].

قال شيخُ الإسلام ابنُ تيميّة:«كلُّ من سمع القرآن والأحاديثَ المتواترة وتفسيرَ الصّحابة والتّابعين لذلك عَلِمَ بالاضطرار أنّ الرّسول ﷺ أخبر بمعاد الأبدان»[٣]. وأشار أبو الحسن الآمديُّ (٦٣١هـ) كذلك إلى أنّ «الأدلّة السّمعيّة في ذلك متّسع، لا يحويها كتاب ولا يحصرها خِطاب، وكلُّها ظاهرةٌ في الدّلالة على حشر الأجساد ونشرها»[٤].

وقد حكى غيرُ واحد إجماعَ أهل الملل على القول بالمعاد الجسمانيِّ فقال ابن القيّم : «معاد الأبدان متّفَق عليه بين المسلمين واليهود والنّصارى»[٥]. وقال الجلال الدَّوّانيُّ (٩١٨هـ): «معاد الأبدان بإجماع أهل الملل، وبشهادة نصوص القرآن بحيث لا يقبل التّأويل»[٦]. كما حكى اتّفاقَ أهل القبلة جماعةٌ منهم أبو محمد ابنُ حزم الذي أشار إلى «أنّ البعثَ حقٌّ والحسابَ حقّ ... يجمع الله تعالى يوم القيامة بين الأرواح والأجساد، كلُّ هذا إجماعٌ من جميع أهل الإسلام»[٧].

وبيَّن الإمام ابنُ تيميّة أنّ «الإيمان بقُدرة الله على كلِّ شيء ومَعادِ الأبدان من

(١) أخرجه البخاريُّ في صحيحه برقم (٣٢٩٤)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٥٦).
(٢) أخرجه ابنُ أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣٢٠٣)، والإسماعيليُّ في معجم شيوخه (٣/ ٧٤٢)، والحاكم في مستدركه برقم (٢/ ٤٦٦)، والضّياء المقدسيُّ في الأحاديث المختارة (١٠/ ٨٧).
(٣) شرح العقيدة الأصفهانيّة لابن تيميّة (٢١٣).
(٤) أبكار الأفكار للآمديّ (٤/ ٢٦٧).
(٥) الرُّوح لابن القيّم (٥٢).
(٦) لوائح الأنوار السَّنيّة للسّفّاريني (٢/ ٢٢١). وانظر: فيصل التّفرقة بين الإسلام والزّندقة للغزاليّ (٥٧).
(٧) الدُّرّة فيما يجب اعتقادُه لابن حزم (٣١١).

أصول الإيمان»[١]، وعلى أنه «لم يُنْكِر القيامةَ ومعادَ الأبدان أحدٌ من أهل القبلة»[٢].

وقال أبو الرّبيع الطُّوْفي (٧١٦هـ): «مذهب المسلمين قاطبةً القولُ بالمعاد البدنيّ»[٣].

وقال الفخرُ الرّازيُّ: «ثبت بنُصُوص القرآن والأخبارِ المتواترة عن الأنبياء عليهم السلام القول بأنّ المعاد الجسمانيَّ حقّ»[٤]. ونقل محمد بن جعفر الكتّانيُّ (١٣٤٥هـ) عن البرهان اللَّقَانيِّ (١٠٤١هـ) أنّ المعاد الجسمانيَّ من جملة ما ثبت من أمور الآخرة «بالتّواتر المعنويِّ ودلالةِ القرآن، وأنه من ضروريّات الدِّين»[٥].

وأشار الشَّوكانيُّ (١٢٥٠هـ) عند حديثه عن المعاد الجسمانيِّ إلى أنّ «علماء الملّة الإسلاميّة ... مجمعون على ذلك، لا يخالف منهم فيه مخالف، ونصوصُ القرآن من فاتحته إلى خاتمته مصرِّحةٌ بإثبات المعاد الجسمانيِّ، وإثباتِ تنعُّمِ الأجسام فيه بالمطعم والمشرب والمَنكح وغيرِ ذلك، أو تعذيبِها بما اشتمل عليه القرآن من تلك الأنواع المذكورة فيه، وهكذا النُّصُوص النّبويّة المحمديّة مصرِّحةٌ بذلك تصريحًا يفهمه كلُّ عاقل»[٦].

كما أنّ الفِطرة السّليمة تقضي بأنّ العدل الإلهيَّ التّامّ إنما يتحقّق ببعث الرُّوح والبدن معًا لا ببعث أحدهما على انفراد؛ لأنّ الإنسان في حقيقته مركَّب منهما، فينال كلُّ واحد منهما حظَّهُ في الآخرة من التّنعيم أو التّعذيب مثلما اشتركا في الدّنيا في تحمُّل مشقّة الطّاعات أو في الالتذاذ بالمعاصي.

وعلى ما سبق بيانُه يمكن الجزم بأنّ القول بـ(المعاد الجسمانيِّ) هو اعتقاد أهل القِبلة كافّة، وأنّ المقصود به: عودة الرّوح والجسم معًا بعد الموت.

---

(١) بُغية المرتاد لابن تيميّة (٣٤٢).

(٢) شرح العقيدة الأصفهانيّة لابن تيميّة (٢١٤). وانظر أيضًا: الجواب الصّحيح له (٦/ ٧).

(٣) الانتصارات الإسلاميّة للطّوفيّ (١/ ٥٠٢).

(٤) الأربعين في أصول الدِّين للرّازيّ (٢/ ٦٠). وانظر: معالم أصول الدّين له أيضًا (١٢٦).

(٥) نظم المتناثر للكتّانيّ (٢٣١). وانظر: تفسير المنار لرشيد رضا (٨/ ٤٢٢).

(٦) إرشاد الثّقات للشّوكانيّ (١٩). وانظر أيضًا: التّوضيح عن توحيد الخلّاق المنسوب لسليمان بن عبد الله (٧٠).

وممّا تنبغي الإشارةُ إليه أنّ مِن المتكلّمين وغيرهم مَن يجعل - عند استعراض مذاهب النّاس في هذه المسألة - القولَ بالمعاد الجسمانيِّ مقصورًا على معاد الأجسام فقط[١]؛ باعتبار أنه «ليس وراء الجسم عندهم جوهرٌ مجرَّد يُسمّى بالنّفس النّاطقة»[٢]، و«أنّ الرُّوح عندهم جسمٌ سارٍ في البدن سَرَيانَ النّار في الفحم والماءِ في الورد»[٣]، فالموت حين يقع على الجسم فهو يقع في الوقت ذاته على الرّوح أيضًا، كما أنّ «إعادة البدن تتضمّن إعادتَها»[٤]، مفرِّقين في ذلك بينه وبين القول بالمعادَين بهذا الاعتبار ومن هذا الوجه.

وقد استشكل الزَّرْكشيُّ (٧٩٤هـ) وجودَ قائل بالمعاد الجسمانيِّ وحده فقال -: «أمّا المعاد الجسمانيُّ دون الرُّوحانيِّ فلا نعلم قائلًا به لاستحالته، وإن وقع في كلام الرّازيِّ في الأربعين أنّ طائفةً ذهبوا إليه لكن لم أتعقَّلْه»[٥].

ولعلّ الوجه في بيان ما استشكله هو ما ذكرناه، وقد أشار شيخُ الإسلام ابنُ تيميّة إلى أنّ هذا القولَ قولُ «كثيرٍ من المتكلِّمين الجهميّة والمعتزلة المبتدعين من هذه الأُمّة، وبعضُ المصنِّفين يحكي هذا القولَ عن جمهور متكلِّمي المسلمين أو جمهور المسلمين وذلك غلط؛ فإنه لم يقل ذلك أحدٌ من أئمّة المسلمين ولا هو قول جمهور نُظّارهم، بل هو قول طائفة من متكلِّميهم المبتدعة الذين ذمَّهم السَّلَف والأئمّة»[٦].

(١) انظر: الأربعين في أصول الدِّين للرازيّ (٢/ ٥٥)، شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازانيّ (٢/ ٢١١)، الكليّات للكَفَويّ (١٤٦).
(٢) روح المعاني للآلوسيّ (٢٣/ ٥٨). وانظر: مختصر الفتاوى المصريّة للبَعْليّ (٦٤١).
(٣) شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازانيّ (٢/ ٢١١).
(٤) موقف العقل والعلم والعالم لمصطفى صبري (٤/ ٢١٠).
(٥) تشنيف المسامع للزَّرْكشيّ (٤/ ٨٢٨).
(٦) الجواب الصّحيح لابن تيميّة (٦/ ١٠).

ثمّ إنّ المتأمّل لموارد العلماء في الشّائع من استعمالاتهم وفي سياقات كلامهم يدرك أنّ مقصودهم بمصطلح (المعاد الجسمانيّ) هو معاد الرّوح والجسم معًا، وأنه إنما جاءت هذه التّسمية متعلّقة بالجسم لا من جهة اختصاصه بالمعاد وإنما تمييزًا لها عن القول بالمعاد الرّوحاني.

المبحث الثّاني:
الاختلاف في كيفيّة المعاد الجسماني

مما يتفرّع عن القول بـ(المعاد الجسمانيّ) الخلافُ بين القائلين به في كيفيّة الإعادة، وذلك في مسألتين أساسيّتين:

● **المسألة الأولى: هل الجسم الذي ستُرَدّ إليه الرّوح هو الجسم الدّنيوي نفسُه أم غيره؟ أو بعبارة أخرى «هل تعود [الأجسام] بذواتها، أو إنما يعود ما يماثلها بهيئاتها»**[1].

وقبل الخوض في بيان هذه المسألة لا بدّ من التّذكير بأنه لا مكان من الخلاف فيمن لا تأكل الأرض أجسادهم كالأنبياء عليهم السلام، وكذلك من لم تأكلها لأيِّ سبب كان، وهذا شيء ينبغي أن يكون مسلَّمًا.

وعودًا على بدء فقد ذهب جماعةٌ إلى أنّ الجسم الأخرويَّ ليس عينَ الجسم الدّنيويِّ وإنما مثله؛ باعتبار أنّ الإنسان في الحقيقة ليس إلّا النّفس النّاطقة؛ إذ هي مَن يتّسِم بالإدراك والإرادة والقُدرة، بخلاف الهيكل الجسمانيِّ الذي هو مَواتٌ قبل سُكناها له وبعد مُفارقتها إيّاه، فهو بمثابة الآلة التي تُمكّنها من التّواصُل مع العالَم المادّي وتحقيق مُراداتها الحسّيّة، ولهذا كانت كافّة مَناطات التّكليف الدّنيويِّ والجزاء الأخرويِّ متعلّقةً بها أصالةً لا بالبدن الذي هو في نهاية المطاف واسطةٌ غير عاقلة ولا مُريدة.

فإذا أراد الله تعالى حشرَ الخلائق خَلَقَ لكلّ نفس بدنًا تسكنه وتتصرّف فيه كما في الدّنيا، والتّنعيم بلذّاته والتّعذيب بآهاته وإن تسلّط على البدن في الظّاهر إلّا أنّ المقصود به هو النّفس؛ لأنّ الإدراك والشّعور خصِّيصة لها والعِبرة بذلك.

ثمّ إنه لا يضرّ اختلافُ صورة البدن في الآخرة فإنّ شكل الإنسان في الحياة الدّنيا يتبدّل باستمرار، وهيئتَه تتغيّر بمرور السّنين دون توقّف، فمن ريعان الصِّبا إلى

(١) كشف الغطاء لجعفر كاشف الغِطا (١/ ٦٠).

انتكاسات الشّيخوخة لا يكاد يبقى من معالمه الأُولى شيء، ومع هذا فإنه هو بعينه باتّفاق النّاس ولا يمكن أن يقال عنه: إنه غيره[١].

وقد وجد هؤلاء أنفسَهم مضطرّين لتبنّي هذا القول بعدما عَجَزوا عن الإجابة عن شُبهتين أوردَهما عليهم الفلاسفة في هذا الموضع، وهما:

- شُبهة اختلاط أجزاء الأجساد فيما لو أَكَلَ الحيوانُ إنسانًا، ثمّ أَكَلَ ذلك الحيوانَ إنسانٌ آخر.

- شُبهة التّحلُّل الدّائم لجسد الإنسان وتحوّله المستمرّ من حال إلى حال، فما الذي سيُعاد منه؟[٢].

وقد رأوا في القول بالمعادي الجسمانيِّ (= المثليِّ لا العَينيِّ) ما يقطع الطّريق على خصومهم من الفلاسفة، ويُغلِق الباب في وجه تينك الشُّبهتين اللّتين تتناقضان مع قولهم باستحالة إعادة المعدوم لعدم تعلُّق قُدرة الله تعالى بالمستحيلات.

وقد توهّم بعضُهم وجوبَ التزام هذا القول باعتباره الجوابَ الوحيد[٣]، وتأمّل كيف عبّر حبيب الله الشّيرازي المشهور بميرزا جان (٩٩٤هـ) في معرض جوابه عن شُبُهات الفلاسفة بأنه «لا مخلص إلّا بأن يقال ببقاء النَّفْس المجرّدة، وأنّ البدن المبعوث مثلُ البدن الذي كان في الدّنيا وليس عينه بالشَّخص»[٤].

وممّا تمسّكوا به أيضًا «الأخبارُ المذكورة فيها صفاتُ أهل الجنّة والنّار؛ ككون أهل الجنّة جُرْدًا مُرْدًا، وكون ضِرس الكافر مثلَ جبل أُحُد[٥]، وبقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ

(١) انظر: المواقف للإيجيّ (٣/ ٤٧٩)، شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازانيّ (٢/ ٢١٢)، روح المعاني للآلوسيّ (١٤/ ١٤٠)، الحكمة المتعالية لصدر المتألّهين (٩/ ١٦٦).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٢٤٦). وسيأتي الكلام على هاتين الشُّبهتين والرّدّ عليهما بإذن الله.

(٣) انظر: روح المعاني للآلوسيّ (٢٣/ ٥٩).

(٤) روح المعاني للآلوسيّ (١٤/ ١٤٠).

(٥) سيأتي تخريج الأحاديث المشار إليها عند مناقشة الأدلّة بإذن الله تعالى.

جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ ﴾[النّساء: ٥٦]، وبقوله تعالى: ﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[يس: ٨١] »[(١)].

وممّا يصلح أن يكون من أدلّتهم أيضًا ما جاء في كتاب الله من النَّصّ على أنّ النّشأة الأخرى هي خلق جديد كقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [الرّعد: ٥]، وقوله: ﴿ وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۚ بَلْ هُم بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ ﴾[السّجدة: ١٠]، وقوله: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾[سبأ: ٧]، وقوله: ﴿ أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾[ق: ١٥].

ووجه الدّلالة من هذه الآيات أنّ الله ﷻ قد عاب على المشركين إنكارهم للبعث الذي يتضمّن قيام الأجسام بعد فنائها مرّة أخرى في خلق جديد وآخذهم بذلك.

وهذا القول منسوبٌ إلى الكَرّاميّة -وهم من القائلين بامتناع إعادة المعدوم بعينه-[(٢)].

كما نَسَبَهُ العَضُدُ الإيجيُّ (٧٥٦هـ) إلى جماعةٍ من أهل السُّنّة وغيرِهم كأبي المعتمر مَعْمَر بن عبّاد السُّلَميِّ (٢١٥هـ) -من قدماء المعتزلة-، وأبي عبد الله الحَلِيميِّ (٤٠٣هـ)، والقاضي أبي زيد الدَّبُوسِيِّ (٤٣٠هـ)، والرّاغبِ الأصفهانيِّ (٥٠٢هـ)، وأبي حامد الغزاليِّ (٥٠٥ هـ) وجمهورٍ من متأخّري الإماميّة، وكثيرٍ من الصّوفية[(٣)].

(١) الحكمة المتعالية لصدر المتألّهين (٩/ ١٦٦).

(٢) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنِّحَل لابن حزم (٤/ ١٥٦)، تلبيس إبليس لابن الجوزيّ (١٠٤)، روح المعاني للآلوسيّ (١٤/ ١٤٠).

(٣) انظر: المواقف للإيجيّ (٣/ ٤٧٩). وانظر كلام الغزاليِّ في تهافت الفلاسفة (٢٩٩).

تنبيه: المشهور من مذهب الشِّيعة الإماميّة هو القول بإعادة الأجسام بأعيانها يوم القيامة، ومن دلائل ذلك عندهم ما جاء في كتاب نهج البلاغة (١/ ١٣٥) عن عليّ ﷺ أنه قال في إحدى خُطبه -: «حتى إذا تَصرّمت الأمور، وتَقضَّت الدُّهور، وأَزِفَ النُّشُور، أخرجَهم من ضرائح القبور، وأوكارِ الطُّيُور، وأوجرة السِّباع، ومطارح المهالك، سراعًا إلى أمره، مهطعين إلى معاده».

وجاء في (١/ ٢١٣) عنه أنه قال: «حتّى إذا بلغ الكتابُ أجلَه، والأمرُ مقاديرَه، وأُلْحِق آخرُ الخلق بأوّله، وجاء من أمر الله ما يريده من تجديد خلقه، أماد السّماءَ وفطرها، وأرج الأرضَ وأرجفها، وقلَعَ جبالها=

ونسبه مرتضى الزَّبيديُّ (١٢٠٥هـ) إلى العزّ بن عبد السّلام (٦٦٠هـ)[١].

وكيفما كان فلا ريب أنّ هذا القول - إن كان ثابتًا على هذا الوجه المحكي - فهو قولٌ «باطل مخالفٌ للكتاب والسُّنّة وإجماع السّلَف، مخالفٌ للمعقول من الإعادة»[٢]، وأنّ الحقّ هو القول بعودة الأجسام بأعيانها، بل بالغ أبو بكر ابنُ العربيِّ وأبو عبد الله القُرطبيُّ (٦٧١هـ) وابنُ حجر الهيتميُّ (٩٧٣هـ) فحكوه إجماعًا عند أهل السُّنّة، وفي

=نسفها، ودكَّ بعضُها بعضًا من هيبة جلالته ومخوف سطوته، وأخرج مَن فيها فجدَّدَهم بعد إخلاقهم، وجمعهم بعد تفرُّقهم ...». وجاء في (٢/ ١١٢) عنه أنه قال -:«واعلموا أنه ليس لهذا الجلد الرّقيق صبرٌ على النّار».

وقد نصّ جماعةٌ من علماء الإماميّة على إثبات المعاد الجسمانيّ، فقال زين الدِّين بن علي العامليُّ الملقَّب عندهم بالشّهيد الثّاني في كتابه حقائق الإيمان (١٦٠) -: «المعاد الجسمانيُّ من ضروريّات دين محمد صلى الله عليه وآله». وقال الفيض الكاشاني في كتابه علم اليقين في أصول الدِّين (٢/ ١١٠٠) -: «إنّ المُعادَ في المَعاد والمحشورَ في الآخرة هو بعينه هذا الشّخص الإنسانيُّ الذي في الدنيا والبرزخ؛ روحًا وبدنًا». قال ملا صدرا الشِّيرازيُّ في المظاهر الإلهيّة (١٢٥) : «المعاد الجسمانيُّ هو أنّ لهذا الشخص الإنسانيِّ روحًا وجسدًا يعود في الآخرة، بحيث لو يراه أحد عند المحشر يقول: هذا فلان الذي كان في الدّنيا، ومن أنكر هذا فقد أنكر ركنًا عظيمًا من الإيمان، فيكون كافرًا عقلًا وشرعًا». وقال المجلسيُّ في بحار الأنوار (٧/ ٤٧) : «اعلم أنّ القول بالمعاد الجسمانيِّ مما اتّفق عليه جميعُ المِلِّيّين، وهو من ضروريّات الدِّين ومنكره خارج عن عداد المسلمين، والآيات الكريمة في ذلك ناصّة لا يُعقل تأويلها، والأخبار فيه متواترة لا يمكن ردُّها ولا الطعن فيها». وأشار في روضة المتّقين في شرح ما لا يحضره الفقيه (١/ ٤٨٥) إلى أنّ إثبات المعاد الجسمانيِّ قد «صار من الدِّين ضرورة، وإنكاره كفر اتّفاقًا». وقال محمد حسين كاشف الغطا في الفردوس الأعلى (٢٢٢) : «لا مجال للشّكّ بأنّ المعاد الجسمانيَّ على الإجمال من ضروريّات دين الإسلام».

وبيّن المجلسيُّ في مرآة العقول (٢٦/ ٣٩٧) طبيعةَ قولهم في المعاد الجسمانيِّ بأنه «يكفي في المعاد كونُه مأخوذًا من تلك المادّة بعينها، أو من تلك الأجزاء بعينها مع كونه شبيهًا بذلك الشّخص في الصِّفات والعوارض، بحيث لو رأيتَه لقلتَ: فلان، إذ مدار اللذّات والآلام على الرُّوح ولو بواسطة الآلات، وهو باقٍ بعينه، ولا يدلّ النُّصُوص إلّا على إعادة ذلك الشّخص، بمعنى أنه يُحكَم عليه عرفًا أنه ذلك الشّخص».

واستظهر جعفر سبحاني في محاضرات في الإلهيّات (٤٢٠) أنه «يكفي في المعاد الجسمانيِّ كونُ المُعاد متَّحِدًا مع المبتدأ في الصُّورة، من غير حاجة إلى أن يكون هناك وحدة في المادّة التُّرابيّة».

(١) إتحاف السّادة المتّقين للزَّبيديّ (٢/ ٢١٥).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٢٥٩). وانظر كذلك: المحرَّر الوجيز لابن عطيّة (٥/ ١٥٦)، روح البيان لإسماعيل حقّي (٩/ ١٠٤).

هذه الحكاية ما فيها![1]

وبيان ذلك من وجوه كثيرة، منها ما يلي:

الوجه الأوّل: أنّ البعث إعادةٌ للخلق الأوّل وليس ابتداءَ خلقٍ جديد لم يكن له وجود سابق كما قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ۖ وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا ۚ إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [يونس: ٤]، وقال: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، وقال: ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾[النّمل: ٦٤]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾[العنكبوت: ١٩]، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[الروم: ٢٧].

وفي الحديث القُدْسي: «**قال الله: كذّبَني ابنُ آدم ولم يكن له ذلك! وشتَمَني ولم يكن له ذلك، فأمّا تكذيبُه إيّايَ فقولُه: (لن يُعيدَني كما بَدَأَني) وليس أوّلُ الخلق بأهونَ عليَّ من إعادته ...** »[2].

وعن ابن عبّاس ﷺ عن النّبيِّ ﷺ أنه قال: «**إنكم محشورون حُفاةً عُراةً غُرْلًا، ثم قرأ** ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَا ۚ إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾[الأنبياء: ١٠٤] »[3].

ووجه الدّلالة من هذا الحديث هو أنّ النّاس في الآخرة يُعادُون إلى خِلْقَتهم الأصليّة حتى الأجزاء التي قُطِعَت منهم تُعاد إليهم، ولهذا قرأ النّبيُّ ﷺ الآيةَ الكريمة[4].

وأمّا كونه ﷻ وصف النّشأة الأخرويّة بـ(الخلق الجديد) فإنّ مثل هذه العبارة تُستعمَل على نحوين، وتَسَعُ معنيين:

(١) انظر: هداية المريد للَّقَانيّ (٢/ ١٠٣٩)، التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة للقُرطبيّ (٤٨٧)، الفتاوى الحديثيّة لابن حجر الهيتميّ (٥).
(٢) أخرجه البخاريُّ في صحيحه برقم (٤٦٩٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٣) أخرجه البخاريُّ في صحيحه برقم (٣١٧١).
(٤) انظر: شرح العقيدة الواسطيّة للعثيمين (٢/ ١٣٠).

أ- ما أُنشئ بعد أن لم يكن[١].

ب- ما أُعيد إلى حالته الأُولى بعدما تغيّر وبَلِي، ومن ذلك قولُه ﷺ: «**إنّ الله ﷻ يَبْعثُ لهذه الأُمّة على رأس كلّ مئة سنة مَن يُجدِّد لها دينَها**»[٢]، فليس المقصودُ بذلك إحداثَ أمرٍ جديد فهذا ابتداع مذموم في لسان الشّرع، وإنما المقصود إزالة ما عَلِقَ بالدِّين وشوّه جماله وعكّر صفاءه من البدع والخرافات والشّركيّات، وإعادته إلى ما كان عليه في أوّل الأمر.

وبهذا الاعتبار (أعني: إعادة تكوين الأجسام من جديد بعدما أدركها الفناءُ وأخلقَها البِلى) جاء التّعبير بالخلق الجديد؛ بدلالة ما سقناه من الأدلّة الصّريحة على أنّ البعث إعادة خلق لا إبداؤه.

الوجه الثّاني: أنّ النّاظر في سياقات الآيات القرآنيّة التي ناقشت منكري البعث وبيّنت ضلالهم يدرك أنهم كانوا يتكئون في استبعاد إمكانيّة إعادتهم للحياة مرّة أخرى على ما يشاهدونه من فناء أجساد السّابقين واستحالتِها ترابًا وعظامًا دون أن يعودوا إليهم ثانية، ممّا يعني أنهم كانوا يفهمون من البعث أنّ الأجساد ستعود مثلما كانت، ولولا ذلك لَمَا كان لذكرهم فناءَ الأجساد واضمحلالَها باختلاط مكوّناتها بالأرض أيُّ معنى!

ومن ذلك قول الحقّ ﷻ: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ﴿٣٥﴾ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾[المؤمنون: ٣٥ - ٣٦]، وقوله: ﴿قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٨٢ - ٨٣]، وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ﴾ [النّمل: ٦٧]، وقوله: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ بَلْ هُم بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ

(١) انظر: المعجم الوسيط (١/ ١٠٩).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٢٩١)، والحاكم في مستدركه برقم (٨٥٩٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصحّحه الألبانيُّ في صحيح سُنن أبي داود.

كَفِرُونَ ﴾[السّجدة: ١٠]، وقوله: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴾[الصّافات: ١٦]، وقوله: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ ﴾[الصّافات: ٥٣]، وقوله: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴾ [ق: ٣]، وقوله: ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴾[الواقعة: ٤٧]، وقوله: ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ ۝١٠ أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً﴾ [النّازعات: ١٠ - ١١].

والمقصود من ذكر هذه الآيات هو الإشارة إلى استطراد المشركين في إيراد هذه الحُجّة، وأنها لم تكن شيئًا عارضًا ذكروه في إحدى المرّات.

الوجه الثّالث: أنّ من أصرح الأدلّة وأوضحها على أنّ الأجسام سوف تعود بأعيانها قولُه سبحانه: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ﴾[يس: ٧٨ - ٧٩]، وكما هو ظاهر فإنّ السّؤال الإنكاريَّ إنما كان عن عِظام بالية متفتّتة أكل الدّهر عليها وشرب، وقد جاء الجواب بقوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا﴾والضّمير عائدٌ إلى تلك العِظام المسؤول عنها، والتي ﴿أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.

ويزداد الأمر جلاءً بالرّجوع إلى سبب نزول الآية، فعن ابن عبّاس ﷺ قال: «جاء العاصي بن وائل إلى رسول الله ﷺ بعظمٍ حائل ففتَّهُ بيده، فقال: يا محمد، أَيُحيي الله هذا بعد ما أرى؟! قال: نعم، يَبعَث الله هذا، ثمّ يميتُك، ثمّ يُحييك، ثمّ يدخلك نار جهنّم »[(١)]. وهذا النّصُّ - على حدّ تعبير السّفّارينيِّ -: « نصٌّ صريح في الحشر الجسمانيِّ يقلع عِرْق التّأويل بالكُلِّيّة[(٢)].

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾[القيامة: ٣] حيث أشار إلى أنّ ما سيقع عند البعث هو جمع العظام، ومن المعلوم أنّ الجمع لا يكون إلّا لشيء

(١) أخرجه ابنُ أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣٢٠٢)، وأبو جعفر الطّبريُّ في تفسيره (٢٣/ ٣١)، والحاكم في مستدركه (٢/ ٤٦٦) وصحّحه، والضّياء في الأحاديث المختارة (١٠/ ٨٧).

(٢) لوامع الأنوار البهيّة للسّفّارينيّ (٢/ ١٥٨).

موجود أو كان موجودًا بالفعل، مما يدلّ على أنّ الجسم الذي سيبعث هو عينُ الجسم الأوّل بعد أن يُعاد سبكُه وتكوينه.

ويدلّ على ذلك أيضًا ما رُوي في سبب نزول الآية الكريمة إذ «نزلت في عديّ بن ربيعة، وذلك أنه أتى النّبيَّ ﷺ فقال: حدّثْني عن يوم القيامة؛ متى يكون؟ وكيف يكون أمرها وحالها؟ فأخبره النّبيُّ ﷺ بذلك، فقال: لو عاينتُ ذلك اليومَ لم أُصَدِّقْكَ يا محمد ولم أُؤمن به، أوَيجمع الله هذه العظام؟! فأنزل الله تعالى هذه الآية»[(١)].

الوجه الرّابع: أنّ الله تعالى بيّن أنّ حقيقة البعث بقوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾[الحجّ: ٧]، وقوله: ﴿أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾[العاديات: ٩]، وقوله: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يَنسِلُونَ﴾[يس: ٥١]، وقوله: ﴿يَخۡرُجُونَ مِنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ كَأَنَّهُمۡ جَرَادٞ مُّنتَشِرٞ﴾[القمر: ٧]، وقوله: ﴿يَوۡمَ يَخۡرُجُونَ مِنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ سِرَاعًا﴾[المعارج: ٤٣]، وقوله: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقۡبَرَهُۥ ٢١ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾[عبس: ٢١ - ٢٢].

ومن المعلوم أنّ الذي يوضع في القبور هو أجساد الموتى لا أرواحهم، ولا مناسبةَ في ذكر تشقّق القبور وخروج الموتى منها إلّا أن تكون الأجساد هي عين الأجساد الأولى، ولو كانت الأجساد أجسادًا أخرى لا يَجمع بينها وبين الأولى إلّا سُكنى الرّوح لم يكن لتخصيص القبور كبيرُ معنى، بل لو خُلِقتْ وخرجتْ من أيِّ مكان لتحقّق المقصود.

الوجه الخامس: أنّ الله تعالى حكى عن المشركين إنكارهم للبعث ووصفهم إيّاه بـ(الخَلْق الجديد) بقوله: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدٗا ٤٩ قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا ٥٠ أَوۡ خَلۡقٗا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖۚ﴾[الإسراء: ٤٩ - ٥١ - ٥٢].

(١) الكشف والبيان للثّعلبيّ (١٠/ ٨٢)، أسباب نزول القرآن للواحديّ (٤٤٨)، معالم التّنزيل للبغويّ (٤/ ٤٢١).

ولا ريب أنّ قولهم فيما بعد: ﴿مَن يُعِيدُنَا﴾يدلّ بوضوح على أنّ مفهوم الخلق الجديد عندهم هو الإعادة مرّةً أخرى.

الوجه السّادس: أنّ الله تعالى حكى شهادة الأعضاء يوم القيامة على الكافرين والمنافقين بقوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[النّور: ٢٤] وقولِه: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥] وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[فُصِّلت: ١٩ - ٢٠]، وفي الحديث: «**ثمّ يُقال له: الآنَ نبعث شاهدَنا عليك. ويتفكَّرُ في نفسه: مَن ذا الذي يَشهَدُ عليّ؟! فيُختَم على فيه، ويقال لِفَخِذه ولحمه وعظامه: انطقي، فتَنْطِق فَخِذُه ولحمُه وعظامُه بعمله ...** »[(١)]، وفي حديثٍ آخر أنّ العبد يوم القيامة «**يقول: يا ربِّ، ألم تُجِرني من الظُّلم؟! قال: يقول: بلى، قال: فيقول: فإني لا أُجيزُ على نفسي إلّا شاهدًا منّي، قال: فيقول: كفى بنفسك اليوم عليك شهيدًا، وبالكرام الكاتبين شهودًا، قال: فيُخْتَم على فيه، فيقال لأركانه: انطقي، قال: فتنطق بأعماله** »[(٢)].

ووجه الدّلالة ممّا سبق أنّ شهادة الأعضاء في حقيقة الأمر هو إقرارٌ منها على صاحبها بما اقترف بواسطتها[(٣)]، ومن المعلوم أنّ الإقرار لا يكون إلّا من الفاعل لا من غيره، فعُلِم من ذلك أنّ الأعضاء الشّاهدة يوم القيامة هي عين الأعضاء التي زاولت المعاصي واقترفت الآثام في الدّنيا، ولو لم تكن هي هي لم تكن شهادتُها إقرارًا وإنما ادّعاء، فكيف تُنسَب الألسنةُ والأيدي والأرجلُ إليهم وتشهد عليهم بما اقترفوه وهي لم تكن معهم آنذاك؟! ولو لم تكن هي هي لاحتجّ العبد على ربِّه بأنّ

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٩٦٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٩٦٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ [التّوبة: ١٧] أي: مُقرِّين.

هذه الأعضاء لم تكن موجودةً حينئذٍ فكيف تُقبَل شهادتُها ويؤخَذ بإقرارها؟! لا سيّما أنّ الحكمة من استشهاد الأعضاء هو إقامة الحُجّة التّامة على العبد وهو ما أُشِير إليه في الحديث بقوله «**وذلك لِيُعْذِرَ من نفسه**»[١] ممّا يتجلّى معه كمال العدل الإلهيّ.

قال الآلوسيُّ الكبير: «هي ظاهرة في أنّ الحشر يكون بأجزاء البدن الأصليّة لا ببدنٍ آخر»[٢].

الوجه السّابع: ما جاء عن أبي هريرةَ ﷺ عن النّبيِّ ﷺ قال: «**أسرفَ رجلٌ على نفسه، فلمّا حضَرَه الموتُ أوصى بنيه فقال: إذا أنا مِتُّ فأحرقوني، ثمّ اسحقوني، ثم اذروني في الرِّيح في البحر؛ فوالله لئن قَدَرَ عليّ ربّي لَيُعَذِّبَنِي عذابًا ما عذَّبَه به أحدًا، قال: ففعلوا ذلك به، فقال للأرض: أَدِّي ما أخذتِ، فإذا هو قائم، فقال له: ما حَمَلَكَ على ما صنعتَ؟ فقال: خشيتُكَ يا ربّ -أو قال مخافتُك- فغَفَرَ له بذلك**»[٣].

والشّاهد من الحديث قوله -: « **فقال للأرض: أَدِّي ما أخذتِ، فإذا هو قائم**».

ووجه الدّلالة أنّ الله لـمّا أراد بعْثَ هذا الرّجل أمَرَ الأرض أن تؤدّيَ ما أخذتْه من جسمه حتى عاد كما كان، مما يدلّ على أنّ هذا البدن المبعوث هو عين ذلك البدن المحروق المبثوث، وليس بدنًا جديدًا لا علاقة له بالأوّل.

الوجه الثّامن: أنّ مشركي قريش لم يكونوا يُنكِرون أنّ الله هو الذي خَلَقَهم ابتداءً، ولا أنه هو الذي خلق السّموات والأرض، كما بيّنه الله تعالى بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[الزّخرف: ٨٧] وقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾[الزّخرف: ٩] وقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[لقمان: ٢٥]، ولكنهم كانوا يستبعدون

(١) تقدم قريبًا من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) روح المعاني للآلوسيّ (٢٣/ ٤٤).

(٣) أخرجه البخاريُّ في صحيحه برقم (٣٢٩١) من حديث أبي سعيد ﷺ ، ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٥٦) - واللّفظ له - من حديث أبي هريرة ﷺ.

إعادة أجسادهم من جديد كما حكاه الله عنهم في مواضع من كتابه الكريم، وكما قال بعضُهم في رثاء قتلى بدر:

وماذا بالقَليبِ قليبِ بدرٍ ... من الشِّيْزَى تُزيَّن بالسّنَام
يُخبّرنا الرّسولُ بأن سنَحْيا ... وكيف حياةُ أصداءٍ وهامِ؟![1]

ولهذا تأتي الأجوبة القرآنيّة على استبعادهم من وجوه متعدّدة، غير أنّ الذي يعنينا منها في هذا المقام هو الاحتجاجُ عليهم بما كانوا يُقِرُّون به ممّا هو أعجب وأعظم من إعادتهم إلى الوجود بعد الفناء، كتذكيرهم بالنّشأة الأولى التي أُوجِدوا فيها من العدم كما في مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[الرّوم:٢٧]، وقولِه: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[الإسراء: ٥١]، وقولِه: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾[مريم: ٦٦ - ٦٧]، وقولِه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ﴾[الحجّ: ٥]، وقولِه: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[ق: ١٥]

إذن فالقرآن العظيم حكى عن المشركين في مسألة الخلق (إقرارًا) و(إنكارًا)، فالإقرار مرتبط بخلق الله لهم على سبيل الابتداء، والإنكار منصبٌّ على قُدرته على إعادتهم بعد الإفناء، ممّا يعني أنهم كانوا يفهمون من البعث إعادة الأجسام بأعيانها من جديد، وأنهم لو كانوا يفهمون منه إنشاء أجسام جديدة ليست هي الأُولى لَمَا لجُّوا بالإنكار وأصرّوا عليه إذ هو بمعنى الخلق الأوّل.

الوجه التّاسع: أنّ إبراهيم عليه السلام سأل الله سبحانه أن يريَه مثالًا محسوسًا على كيفيّة

(١) الأبيات في صحيح البخاري (٣/ ١٤٢٧) بأطولَ منها هنا. والشِّيزى: هي الجِفان المصنوعة من خشبٍ مخصوص على المشهور. انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (١/ ٣٣٠)، مشارق الأنوار للقاضي عياض (٢/ ٢٦١)، النّهاية في غريب الأثر لابن الأثير (٢/ ٥١٨).

إحياء الأموات الموعود في الآخرة كما في قوله ﷻ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾[البقرة: ٢٦٠].

ففي الآية الكريمة أنّ الله أمر إبراهيم - حين سأله ما سأل - بذبح أربعة طيور وتقطيعهنّ ونتفِ ريشهنّ وخلطِ بعضهنّ ببعض، ثمّ بتفريقهنّ على هذه الصُّورة من عدم التّمايُز على قمم الجبال مع إبقاء رؤوسهنّ معه، فلمّا دعاهنّ «جعل ينظر إلى الرّيش يطير إلى الرّيش، والدّم إلى الدّم، واللّحم إلى اللّحم، والأجزاء من كلّ طائر يتّصل بعضها إلى بعض، حتى قام كلُّ طائر على حِدَته»[(١)].

ووجه الدّلالة أنّ الله تعالى أرى إبراهيمَ كيفيّة إحياء الموتى بإعادة الطّيور بأعيانهنّ إلى الحياة مثلما كانت تمامًا، ولم يخلق لهنّ أجسامًا أُخرى جديدة ولا أنشأ نظائرهنّ مع قُدرته على ذلك كلّه، ممّا يدلّ على أنّ البعث هو مَعادٌ للأجسام الفانية نفسها.

فإن قيل: فما الجواب عن قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾[النّساء: ٥٦] إذ بيّن الله أنّ الجلود المحترقة تُبدَّل ولا تُعاد، وإن جاز ذلك في الجلود جاز في الأجسام ولا فرق؟

قلنا: قد أجاب العلماء عن هذا الإيراد من وجوه، لعلّ من أقواها أنّ المقصود بالتّبديل في الآية الكريمة هو التّجديد، كما أشار إليه الإمام غير واحد كالإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، والمبرّد (٢٨٦هـ) ، وثعلب (٢٩١هـ)[(٢)]، وكذلك أبو علي الجبّائي (٣٠٣هـ)، وأبو القاسم البَلْخي (٣١٩هـ)، وأبو إسحاق الزَّجّاج (٣١١هـ)، وآخرون[(٣)]،

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٣١٦).
(٢) انظر: الرّدّ على الجهميّة والزّنادقة للإمام أحمد (٦٠)، ياقوتة الصِّراط لغلام ثعلب (٢٥١).
(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجّاج (٢/ ٦٥)، التبيان في تفسير القرآن للطّوسيّ (٣/ ٢٣١)، متشابه القرآن ومختلفه لابن شهر آشوب (٢/ ١١٣).

و«المعنى: أَعَدْنا الجلدَ الأوّلَ جديدًا، كما تقول للصّائغ: (صُغْ لي من هذا الخاتم خاتمًا غيرَه) فيكسره ويصوغ لك منه خاتمًا، فالخاتم المصوغ هو الأوّل إلّا أنّ الصّياغة تغيّرت والفضّة واحدة»[(١)].

وقد جاء هذا المعنى أيضًا عن جعفر بن محمد حين قال له أحدهم: «ما تقول في هذه الآية ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾: هبْ هذه الجلود عصت فعُذِّبَت فما ذنب الغير؟ ...

فقال أبو عبد الله: ويحَك! هي هي، وهي غيرُها.

قال: فمثِّلْ لي شيئًا من أمر الدّنيا.

قال: نعم، أرأيتَ لو أنّ رجلًا أخذ لَبِنةً فكسرها، ثم صبَّ عليها الماءَ وجبلها، ثم ردَّها إلى هيئتها الأولى .. ألم تكن هي هي وهي غيرها؟! قال: بلى»[(٢)].

الوجه العاشر: قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌ﴾ [ق: ٤]، ووجه الدّلالة من الآية أنّ الله أخبر بعلمه التّامّ بكلّ ما تأكله الأرض من أجساد الكافرين وإلى أين تذهب وإلامَ تصير، حينما استبعدوا جمْعَ أجسادهم بعد تفتُّت رُفاتها وتحلُّل ذرّاتها بقولهم: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۖ ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾[ق: ٣]، ولا مناسبةَ لذكر علمِه وإحاطته بأجزاء الأموات المتحلِّلة إلّا الإشارة إلى إعادته تلك الأجساد بأعيانها. قال ابن عطيّة الأندلسيُّ (٥١٨هـ): «وحِفْظُ ﴿مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ﴾ إنما هو ليعود بعينه يوم القيامة»[(٣)].

الوجه الحادي عشر: الإجماع المحكي، قال أبو الحسن الأشعريُّ (٣٢٤هـ): «وأجمعوا

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبيّ (٥/ ٢٥٤). وانظر كذلك: جامع البيان للطّبريّ (٥/ ١٤٣)، الكشف والبيان للثّعلبيّ (٣/ ٣٣١).

(٢) متشابه القرآن ومختلفه لابن شهر آشوب (٢/ ١١٣)، بحار الأنوار للمجلسيّ (٧/ ٣٩)، البرهان في تفسير القرآن للبَحْرانيّ (٢/ ٩٩).

(٣) المحرَّر الوجيز لابن عطيّة (٥/ ١٥٦).

... أنّ الأجساد التي أطاعت وعصت هي التي تُبعَث يوم القيامة»[١]، ونقله كذلك ابنُ أبي زيد القيراونيُّ (٣٨٦هـ)[٢]، وأبو عمرو الدّانيُّ (٤٤٤هـ)[٣].

وأمّا استدلال القائلين بأنّ الأجسام المبعوثة ليست هي هي وإنما مثلها بقوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ فهذا شيء لا يكاد يُفهَم من الآية - على حدّ تعبير الآلوسيِّ الكبير- [٤].

وقد أجاب العلماء عن هذه الآية من وجوه، أظهرُها - والعلم عند الله - أنّ المقصود بـ﴿مِثْلَهُم﴾: إيّاهم، ذلك أنّ من الأساليب العربيّة المعروفة إطلاقَ المِثْل على الذّات نفسها لأنه يُساويها ويقوم مَقامها، يقال: مِثْلُك لا يفعل هذا، أي: أنت، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ١٣٧]»[٥].

قال شيخ الإسلام ابنُ تيميّة: «لا توحشْك لفظةُ (المِثْل) فإنّ المُعاد مِثْلٌ للمَبدوء وإن كان هو بعينه، فهو مُعادٌ أو هو مِثلُه من جهة المُغايرة بين كونه مُبدَءًا ومُعادًا، وهذا كالدّار إذا تهدّمت وأُعيدت بعينها فهي الأُولى، وكذلك الصّلاة المُعادة هي الأُولى وهي مثلُها، وقد نطق القرآن بأنه سبحانه يُعيدُهم ويعيدُ أمثالهم إذا شاء، وكلاهما واحد»[٦]، فـ«المراد بقُدرته على خَلْق مثلهم هو قُدرته على إعادتهم»[٧].

وأمّا استدلالُهم بما ورد من كون أهل الجنّة جُردًا مُردًا، وكون ضرس الكافر كجبل أحد على أنّ الأجسام في الآخرة هي أجسامٌ أخرى مخالفة تمامًا للدّنيويّة؛ فلعلّ

(١) رسالة إلى أهل الثّغر للأشعريّ (٢٨٢).
(٢) الجامع في السُّنَن لابن أبي زيد (١١٢).
(٣) الرِّسالة الوافية لأبي عمرو الدّانيّ (٢٠٣).
(٤) انظر: روح المعاني للآلوسيّ (٢٣/ ٥٩).
(٥) انظر: زاد المسير لابن الجوزيّ (٥/ ٩١)، المصباح المنير للفيّوميّ (٢/ ٥٦٣)، روح المعاني للآلوسيّ (٢٥/ ١٨)، أضواء البيان للشّنقيطيّ (٧/ ٢١٩).
(٦) جامع الرّسائل لابن تيميّة (٧٦).
(٧) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٢٥١).

أصحّ ما يقال في الجواب عن هذا الإيراد أنّ النّشئة الأُخرى ليست مماثلة للنّشئة الأُولى، فالأُولى كانت من ذكر وأنثى على ما هو معروف، وأمّا الأُخرى فيُنزِلُ الله على الأموات ماءً من السّماء كمَنيِّ الرّجال - وذلك ما بين النّفختين - فتنبُت منه أجسادُهم كما ينبُت البَقْل[(١)]، ولهذا فإنّ الأجسام المبعوثة وإن كانت هي الدّنيويّة بعينها إلّا أنها تختلف عمّا كانت عليه من بعض الوجوه بما يتناسب مع طبيعة العالَم الأخروي، كقُدرتها على تحمّل دنوّ الشّمس منها قدرَ ميل دون أن تتفحّم[(٢)]، وكون أهل الجنّة «**لا يبصقون، ولا يَمْتَخِطون، ولا يتغوّطون**»[(٣)]، ولا ينامون[(٤)]، وكونهم لا يفنى شبابُهم[(٥)]، وثبوتهم لرؤية الرّبّ ﷻ إلى غير ذلك.

وممّا يُلحَق بما بذلك الاختلافِ ما يطال الصُّورَ والألوانَ من التّغيير المناسب للحال، ككون أهل الجنّة يدخلون «**الجنَّةَ جُردًا مُردًا، بِيضًا جِعَادًا مكحّلين**»[(٦)]،

(١) انظر: صحيح البخاريّ (٤/ ١٨٨١)، صحيح مسلم (٤/ ٢٢٧٠)، المستدرك على الصّحيحين للحاكم (٤/ ٥٤٢).

لطيفة: من غرائب الأقوال في كيفيّة المعاد ما ذهب إليه أبو القاسم أحمد بن الحسين بن قَسِيّ الأندلسيُّ من «أنّ الإعادة تكون في النّاس مثل ما بدأهم بنكاحٍ وتناسُل وابتداءٍ بخلق من طين ونفخ، كما جرى من خَلْق آدم وحوّاء وخَلْق البنين من نسل ونكاح الى آخر مولود في العالَم البشريِّ، كلُّ ذلك في مدّة قصيرة على حسب ما يُقَدِّره الحقُّ تعالى لقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]». روح البيان لإسماعيل حقّي (٩/ ١٠٤).

(٢) انظر: صحيح ابن حِبّان (١٦/ ٣٢٤)، المستدرك على الصّحيحين للحاكم (٤/ ٦١٥).

(٣) أخرجه البخاريُّ في صحيحه برقم (٣٠٧٣)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٨٣٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) انظر: المعجم الأوسط للطّبرانيّ (٨/ ٣٤٢)، الكامل لابن عديّ (٤/ ٢١٨)، الفوائد لتمّام الرازيّ (١/ ١٧٤)، سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألبانيّ (٣/ ٧٤).

(٥) أخرجه التّرمذيُّ في سننه برقم (٢٥٢٦)، والدّارميُّ في سننه برقم (٢٨٢٦)، وصحّحه الألبانيُّ في تخريجه لأحاديث مشكاة المصابيح للتّبريزيّ (٣/ ١٥٦٦).

(٦) أخرجه التّرمذيُّ في سننه برقم (٢٥٤٥)، والإمام أحمد في مسنده برقم (٢٢٠٧٧)، والطّبرانيُّ في معجمه الكبير برقم (١١٨) وغيرُهم من حديث معاذ بن جبل ﷺ، وصحّحه الألبانيُّ في صحيح الجامع (٢/ ١٣٤١).

«**على خَلْق آدم سِتّون ذراعًا في عرض سبع أذرع**»[١]، وعلى صورة يوسف عليه السلام في الحسن والجمال[٢]، ومن المعلوم أنّ أهل الجنّة لم يكونوا على هذه الصِّفة في الدّنيا.

ونظيره كذلك كونُ المجرمين يُحشرون يوم القيامة زُرقَ العيون سُودَ الوجوه[٣]، والمتكبِّرين أمثالَ الذّرّ في صُوَر الرِّجال[٤]، وكون غِلَظِ جِلْد الكافر اثنين وأربعين ذراعًا، وضرسِه مثلَ أحد، وما بين شحمةِ أُذُنِه وعاتقه مسيرة سبعين خريفًا، ومجلسِه من جهنّم ما بين مكة والمدينة[٥]، ومسخُ صورة آزر إلى ذِيْخ قبيحِ الصّورة منتنِ الرّائحة[٦] إلى غير ذلك.

وبِغَضّ النّظر عن الاختلاف في ثبوت بعض ما ورد في هذا الباب فإنّ القدر المتّفق عليه هو أنّ الاختلاف من حيث الجملة حقّ ثابت، وأنّ الصّحيح أنّ التّغيُّر الحاصل في الخلائق بين ما كانوا عليه وما صاروا إليه إنما هو من باب التّغيير في الصِّفات لا تباين الذّوات، مثلهم في ذلك مثل الأرض التى قال الله عنها: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ﴾[إبراهيم: ٤٨]، فـ(تبديل الأرض) - على الصّحيح - «هو نسفُ جبالها وتفجيرُ بحارها وتغييرُها حتى لا يُرى فيها عِوَجٌ ولا أَمْت، فهذه

(١) أخرجه أحمد في مسنده برقم (٧٩٢٠)، وابنُ أبي شيبةَ في مصنّفه برقم (٣٤٠٠٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
والحديث أصلُه في صحيح البخاريّ برقم (٣١٤٩)، وصحيح مسلم برقم (٢٨٣٤) دون زيادة «**في عَرْضِ سبع أذرع**».

(٢) انظر: المعجم الكبير للطّبرانيّ (٢٠/ ٢٨٠)، البعث والنُّشُور للبيهقيّ (٢٤٦).
والحديث حسّنه البوصيريُّ في إتحاف الخِيَرَة المهَرَة برقم (٧٩٤٤)، وصحّحه الألبانيُّ في السِّلسلة الصّحيحة برقم (٢٥١٢).

(٣) انظر: جامع البيان للطّبريّ (٢٧/ ١٤٣)، زاد المسير لابن الجوزيّ (٥/ ٣٢١)، الدُّرّ المنثور للسُّيُوطيّ (٦/ ٤٤٠).

(٤) انظر: سنن التّرمذيّ (٤/ ٦٥٥)، مسند الإمام أحمد (٢/ ١٧٩).

(٥) انظر: سنن التّرمذيّ (٤/ ٧٠٣)، المستدرك على الصّحيحين للحاكم (٤/ ٦٣٧).
تنبيه: ورد في بعض الأحاديث اختلافٌ في مقادير حجم الكافر، قال الحافظ ابن حجر العسقلانيّ في فتح الباري (١١/ ٤٢٣): «كأنّ اختلافَ هذه المقادير محمولٌ على اختلاف تعذيب الكفّار في النّار».

(٦) انظر: صحيح البخاريّ (٣/ ١٢٢٣)، فتح الباري لابن حجر (٨/ ٥٠٠).

حالٌ غير الأولى»[١]، وفي الحديث عنه ﷺ: «**يُحشر النّاس يوم القيامة على أرض بيضاءَ عفراءَ كقُرْصَةِ نقيّ، ليس فيها معلمٌ لأحد**»[٢]، وأمّا (تبديل السّموات) فهو «تبديلها بانشقاقها وانتشار كواكبها وخسوف شمسها وقمرها»[٣].

فعُلِم من ذلك أنّ التّبديل المذكور في كتاب الله هو في حقيقته تغييرُ صفات لا تبديلُ ذوات[٤].

وأمّا دعواهم أنّ كافّة مَناطات التّكليف الدّنيويِّ والجزاءِ الأخرويِّ متعلّقةٌ بها أصالةً لا بالبدن فهذا غير مسلّم، فإنّ الله سبحانه «جَعَلَ لكلّ دار أحكامًا تختصُّ بها، وركَّبَ هذا الإنسانَ من بدن ونفس، وجَعَلَ أحكامَ دار الدّنيا على الأبدان - والأرواحُ تبعٌ لها -، ولهذا جَعَلَ أحكامَه الشّرعيّة مرتَّبةً على ما يظهر من حركات اللِّسان والجوارح وإن أضمرت النُّفُوسُ خلافَه»[٥].

● المسألة الثّانية: كيف تُعاد الأجسام يوم القيامة؟

وقد تنازع النّاس في هذه المسألة، والنّزاع فيها متفرّع عن القول بأنّ الجسم المبعوث هو الدّنيويُّ بعينه[٦]، ومنشؤه الاختلاف في مفهوم (فناء الأجسام) هل هو: «عبارةٌ عن انعدامها وكونِها نفيًا محضًا؟ أو عن تفرُّقِ أجزائها وخروجِها عن الانتفاع بها»[٧].

(١) المحرَّر الوجيز لابن عطيّة (٣/ ٣٤٧). وللاستزادة: انظر الخلاف في المسألة في فتح الباري لابن حجر (١١/ ٣٧٥).
(٢) أخرجه البخاريُّ في صحيحه برقم (٦١٥٦) ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٩٠) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.
(٣) التّسهيل لابن جُزَي (٢/ ١٤٣).
(٤) انظر للاستزادة في عموم هذه المسألة: نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد (٢/ ٧٥٧)، الفصل في الملل والأهواء والنِّحَل لابن حزم (٤/ ٦٨)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٢٤٩)، مِرْقاة المفاتيح للقاري (٩/ ٣٠٠)، القائد إلى تصحيح العقائد للمعلِّميّ (١٥٧)، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشّيخ محمد بن صالح العثيمين (٢/ ٣٦).
(٥) الرُّوح لابن القيّم (٦٣).
(٦) أمّا القول بإعادة الأجسام إعادةً مثليّةً لا عينيّة فقد سبق بيانُه والرّدُّ عليه بما يُغني عن إعادته مرّة أخرى.
(٧) حاشية محيي الدِّين زاده على تفسير القاضي البيضاوي (٧/ ١٠٣).

وقد انقسم النّاس فيها إلى مذاهب:

المذهب الأوّل: أنّ الإعادة «إنما تتعلّق بالضَّمّ والتّركيب بعد تفريق الأجزاء الأصليّة»[١].

وقد شرح أبو حامد الغزالي طبيعة هذا المذهب - وإن لم يكن من القائلين به - بأنّ المقصود «أن تَنْعَدِم الأعراض، ويبقى جسمُ الإنسان متصوِّرًا بصورة التُّراب مثلًا، فتكون قد زالت منه الحياةُ واللَّون والرُّطوبة والتّركيب والهيئةُ وجملةٌ من الأعراض، ويكون معنى إعادتها أن تُعاد إليها تلك الأعراضُ بعينها، وتُعاد إليها أمثالُها»[٢].

وعليه فيكون البعث بطريق جمع ذرّات الأجسام المتناثرة وتأليف جُزَيئاتها المتفتِّتة مما هو محفوظ من أن تأكله الأرض مما يُسمُّونه بـ(الأجزاء الأصليّة)، وهؤلاء يزعمون أنّ المادّة التي تكوّنت منها تلك الجزيئات المتناهيةِ في الصِّغَر لا تفسد، بل هي باقيةٌ بأعيانها - وهو ما يطلقون عليه الجوهر الفرد - غيرَ أنها تحوّلت بالموت من صفةٍ إلى صفة، وستتحوّل بالبعث من صفةٍ لأخرى وذلك بإعادة الأعراض إليها مرّة أخرى[٣]، مَثَلُها في ذلك مَثَلُ الصّائغ الذي يُغيِّر الخاتم من صورة لأخرى مع بقاء المادّة الأساسيّة.

وقد عَنَوا بـ(الأجزاءَ الأصليّة) تلك الأعضاء «الحاصلة في أوّل الفِطرة حالَ نفخ الرُّوح، وهي عندهم محفوظةٌ من أن تصير جزءًا لبدن آخر، فضلًا عن أن تصير جزءًا أصليًّا له»[٤].

(١) غرائب القرآن للنّيسابوريّ (٥/ ٥٧). وانظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزاليّ (١١٦).
(٢) الاقتصاد في الاعتقاد للغزاليّ (١١٦).
(٣) انظر: النُّبوّات لابن تيميّة (٦٠و٦١)، مفتاح دار السّعادة لابن القيّم (٢/ ٢٠٠).
(٤) روح المعاني للآلوسيّ (١٥/ ١٧٨). وانظر: الأربعين في أصول الدِّين للرّازيّ (٢/ ٦١)، أبكار الأفكار للآمدي (٤/ ٢٧٢)، المواقف للإيجي (٣/ ٤٧٧)، الفواكه الدّواني للنَّفراوي (١/ ٧١).
تنبيه: قالوا بذلك هروبًا من شُبهة الآكل والمأكول - وسيأتي الكلام عليها بإذن الله تعالى -. انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٢٤٧).

وهذا مذهب طائفةٍ من المتكلِّمين من الكَرّاميّة وغيرهم[١]، وهو المشهور - على قول-[٢]، بينما نَسَبَه غيرُ واحد إلى الأقلّ[٣].

والذي يظهر أنّ من جنح إلى هذا المذهب فهو ممن يقول بامتناع إعادة المعدوم[٤].

ومما استدلّ به هؤلاء على ما ذهبوا إليه ما يلي:

١- «النُّصُوصُ الدّالة على كون النُّشُور بالإحياء بعد الموت والجمع بعد التّفريق لا الإيجادِ بعد العدم، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ الآية [البقرة:٢٦٠]، وكقوله تعالى: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾[البقرة:٢٥٩]، وكقوله: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾[فاطر: ٩]، و﴿كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الزُّخرف: ١١]، و﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[الأعراف: ٢٩] بعد ما ذكر بدأ الخلق من طين على وجهٍ يُرى ويُشاهد مثل: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ﴾[العنكبوت: ١٩] ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ﴾[العنكبوت:٢٠]، وكقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ۝٤ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٤ - ٥] إلى غير ذلك من الآيات المُشعِرة بالتّفريق دون الإعدام»[٥].

٢- أنه لو كان (الموتُ) بمعنى: إعدام الأجسام إعدامًا تامًّا و(الحشرُ) بمعنى: إنشائها من جديد للزم من ذلك - بناءً على امتناع إعادة المعدوم بعينه - عَدَمُ وصول الجزاء إلى مستحقِّيه على الحقيقة، لأنّ الجسمَ المُعادَ ليس هو المُبدأ وإنما مثلُه[٦]، ومن أجل ذلك قالوا: «نلتزم القولَ بعدم انعدام شيءٍ من الأبدان حتى [لا] يلزم في

(١) انظر: مرقاة المفاتيح للقاري (٥/ ١٩٣).
(٢) انظر: لوامع الأنوار البهيّة للسّفّارينيّ (٢/ ١٦٠).
(٣) انظر: فتاوى السُّبْكيّ (٢/ ٦٣٦)، روح المعاني للآلوسيّ (١٥/ ١٧٨).
(٤) انظر: روح المعاني للآلوسيّ (٢٦/ ١٧٤). ولأبي عبد الله الرّازي تقرير آخر يخالف ما استظهرناه فانظره - إن شئتَ - في كتابه محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين (٢٣٤).
(٥) شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازانيّ (٢/ ٢١٨).
(٦) انظر: المصدر السّابق (٢/ ٢١٧).

البعث إعادة المعدوم، وإنما عَرَضَ لها التّفرُّقُ ويَعرِض لها في البعث الاجتماعُ»[(١)].

٣- قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الإسراء: ٩٩].

ووجه الدّلالة - على حدّ تعبير أبي الثّناء الآلوسيِّ - «أنّ ظاهر الآية أنّ الكفرة أنكروا إعادتهم إلى يوم القيامة على معنى جمع أجزائهم المتفرِّقة وعظامِهم المتفتِّتة وتآليفها وإضافة الحياة عليها كما كانت في الدّنيا، فهو الذي عَنَوْهُ بقولهم: ﴿أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾[الإسراء: ٤٩] بعد قولهم: ﴿أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا﴾ فرَدّ عليهم بإثبات ذلك بطريقٍ برهانيّ»[(٢)]، ثمّ عقّب على ذلك بقوله: «وعلى هذا تكون الآيةُ أحدَ أدلّة من يقول: إنّ الحشر بإعادة أجزاء الأبدان التي تتفرّق»[(٣)].

وقد أشار غير واحد على أنّ هذا هو ظاهر النُّصُوص[(٤)].

قال الآلوسيُّ الكبير حيث قال: «الذي يترجّح من هذه المذاهب أنّ الحشر بجمع الأجزاء الأصليّة الباقية من أوّل العمر إلى آخره»[(٥)]، وأشار مصطفى صبري

(١) روح المعاني للآلوسيّ (١٤/ ١٤٠). وما بين المعكوفين زيادة مني اقتضاها السِّياق.
(٢) روح المعاني للآلوسيّ(١٥/ ١٧٨).
(٣) المصدر السّابق (١٥/ ١٧٨).
(٤) انظر: عنايه القاضي وكفاية الرّاضي للخفاجيّ (٥/ ٣٣١)، روح المعاني للآلوسيّ (١٤/ ١٤٤).
(٥) روح المعاني للآلوسيّ (٢٣/ ٦٠).
تنبيه: الذي يظهر أنّ ترجيحه لهذا القول لا يعدو أن يكون ميلًا إليه، فقد قال في موضع آخر من روح المعاني (٥/ ٥٩): «لا أرى بأسًا بعد القول بالمعاد الجسمانيِّ في اعتقاد أيِّ الأمرين كان » وأنه «لولا ما عُلِم من الدِّين بالضّرورة من المعاد الجسمانيِّ بحيث صار إنكارُه كفرًا لم يبعد عقلًا القولُ بالنّعيم والعذاب الرُّوحانيّين فقط».
تنبيه آخر: هذا هو المشهور عند المتكلِّمين في اختصاص الأجزاء الأصليّة بالإعادة، لكن قال الكَفَويُّ في الكلِّيّات (١٤٦): «الجمهور على أنّ المحشور الأجزاء الأصليّة التي سمّاها الأوائلُ الجسم، لا الأجزاء الفضليّة التي سمّوها أيضا الجُرم، والحِكمة المحمّديّة تقتضي حشرَهما جميعًا». وانظر للاستزادة: معالم أصول الدِّين للرّازيّ (١٢٧)، شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازانيّ (٢/ ٢١٤).

(١٣٧٣هـ) إلى أنّ «مذهبهم أسلم من النِّقاش»[١].

المذهب الثّاني: أنّ البعث يكون بطريق إعادة الأجسام بعد فنائها بالكلِّيّة[٢].

وعند هؤلاء أنّ الله تعالى «يُعْدِمُها ويُعدِم الأعراض القائمةَ بها ثمّ يُعيدهما، وإذا أعادها فإنه يُعيد تلك الجواهر التي كانت باقية إلى أن حصلت في هذا الإنسان»[٣]، أو بعبارة أوضح «يُذهِب الله العينَ والأثرَ جميعًا، ثمّ يُعيد الجسم كما كان»[٤].

وهذا مذهب أكثر المتكلِّمين، وهو الرّاجح عند متكلِّمي الأشعريّة[٥]، وممّن صحّحه الرّازيُّ والزَّرْكَشيُّ وغيرهما[٦]، وكذلك السّفّارينيُّ (١١٨٨هـ) حيث قال: «الأصحّ أنه إيجاد بعد عدم، وقد نصّ عليه علماء السُّنّة، وكذا المعتزلة»[٧].

وممّا استدلّوا به على ما ذهبوا إليه ما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾[الحديد: ٣] قالوا: فكما أنّ الله سبحانه هو الأوّل الذي لم يكن موجودًا شيءٌ سواه فهو كذلك الآخر بعد انعدام كلّ ما عداه، فالأَوّليّة والآخريّة تقتضي عَدَمَ السِّوى وفناءَه[٨].

---

(١) موقف العقل والعلم والعالم لمصطفى صبري (٤/ ٢١٠).

(٢) يُشكل على هذا المذهب ما ثبت صراحةً عن النّبيِّ ﷺ من أنّ عَجْب الذَّنَب لا يبلى، ولهذا قال أبو الثّناء الآلوسيُّ في روح المعاني (٢٣/ ٥٧) : « لعلّ من قال بالثّاني [يعني: القول بالفناء الكُلِّيِّ] استثنى عَجْب الذَّنَب لصحّة خبر استثنائه من البِلى».

(٣) النبوّات لابن تيميّة (٦٠).

(٤) حاشية البَيْجُوريّ على جوهرة التّوحيد للبَيْجُوريّ (٢٧٩).

(٥) انظر: فتاوى السُّبْكيّ (٢/ ٦٣٦)، حاشية العطّار على شرح الجلال المحلِّيّ (٢/ ٤٨٩).

تنبيه: نقل القاري في مِرقاة المفاتيح (٥/ ٣١٨) عن أبي بكر الباقِلّانيِّ أنه جعل القولَ بفناء الأجسام بعد الموت وذهابها بالكُلِّيّة مذهبًا للمعتزلة، وأمّا أهل السُّنّة فبخلاف ذلك.

(٦) انظر: روح المعاني للآلوسيّ (١٥/ ١٧٨)، حاشية العطّار على شرح الجلال المحلِّيّ (٢/ ٤٩٠)، مجلّة المنار (المجلد ٢٦- المقال ٤٩٦).

(٧) لوائح الأنوار السَّنيّة للسّفّارينيّ (٢/ ٢٢٤). وانظر: تفسير الكشّاف للزّمخشريّ (٣/ ١٣٨).

(٨) انظر: محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين للرّازيّ (٢٣٤)، شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازانيّ (٢/ ٢١٦)، روح المعاني للآلوسيّ (١/ ٢٠٥).

٢- قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[القَصَص: ٨٨] على اعتبار أنّ معنى الهلاك المشار إليه هو الفناءُ والاضمحلال التّامّان.

ومثله قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[الرّحمن: ٢٦] فالفناء هو العدم(١).

٣- قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾[الرُّوم: ٢٧]، وقوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾[الأنبياء: ١٠٤]، وقوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[الأعراف: ٢٩] ووجه الدّلالة من هذه الآيات الكريمة وما في معناها من وجهين:

أ- قياس البعث على الإيجاد من جهة أنه لـمّا كان البدء من العدم بالاتّفاق فكذلك العَود(٢).

ب- أنّ «في تسمية إعادة النّاس للبعث بـ(اسم الخلق) إيماءً إلى أنها إعادة بعد عدم الأجزاء لا جمع لمتفرِّقها»(٣).

٤- قوله ﷺ: «**وأنت الآخِرُ فليس بعدَك شيء**»(٤)، فزعم بعضُهم أنّ فيه دليلًا «على أنّ الأجسام تفنى بعد الموت وتذهب بالكلّيّة»(٥).

المذهب الثّالث: أنّ البعثَ كائن بـ«وقوع الأمرين جميعًا»(٦).

وممّن اختار هذا المذهبَ ابنُ الهُمام الحنفيّ (٨٦١هـ) حيث قال: «الحقّ إعادةُ ما انعدم بعينه وتأليفُ ما تفرّق»(٧).

(١) انظر: محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين للرّازيّ (٢٣٤)، التّفسير الكبير له أيضًا (٢٥/ ٢٠)، المواقف للإيجيّ(٣/ ٤٧٨)، شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازانيّ (٢/ ٢١٦)، روح المعاني للآلوسيّ (١٥/ ١٧٨) و(٢٣/ ٥٩).

(٢) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازانيّ (٢/ ٢١٦).

(٣) التّحرير والتّنوير لابن عاشور (٢٦/ ٢٩٨).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٧١٣).

(٥) الكاشف عن حقائق السُّنَن للطِّيبيّ (٦/ ١٨٨٧).

(٦) روح المعاني للآلوسيّ (١٥/ ١٧٩).

(٧) مرقاة المفاتيح للقاري (٥/ ١٩٣).

وكذلك الشّيخ عبد الرّحمن المعلّمي (١٣٨٦هـ) حيث قال: «قد يُفسَّر حشر الأجساد بجمع أجزائها المتفرِّقة، وقد يُفسَّر بإنشاء أجساد أخرى، والنُّصُوص الشّرعيّة تدلّ على أمرٍ جامع لهذين»[(١)].

المذهب الرّابع: التّوقّف - إن صحّ جعلُ التّوقُّف مذهبًا -.

وهذا اختيار جماعة من المتكلِّمين كأبي المعالي الجوينيِّ (٤٧٨هـ) حيث قال: «يجوز عقلًا أن تُعدَم الجواهر ثمّ تُعاد، وأن تبقى وتزول أعراضُها المعهودة ثمّ تُعاد بنيتُها، ولم يدلَّ قاطع سمعيٌّ على تعيين أحدهما، فلا يبعد أن تُغيَّر أجسام العباد على صفة أجسام التُّراب ثمّ يُعاد تركيبُها إلى ما عُهِد، ولا تُحيل أن يُعدَم منها شيءٌ ثمّ يُعاد»[(٢)].

وكذلك أبو حامد الغزاليُّ الذي قال: «فإن قيل: فماذا تقولون: أتُعْدَمُ الجواهر والأعراض ثمّ يُعادان جميعًا؟ أو تُعْدَم الأعراضُ دون الجواهر وإنما تُعاد الأعراض؟

قلنا: كلُّ ذلك ممكن، وليس في الشّرع دليلٌ قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات»[(٣)]. وقال ابنُ العربيِّ المالكيُّ: «اختلف أهل السُّنّة في الإعادة: هل بالجمع والتّفريق أو بعد محض العدم؟ والحقُّ التّوقُّف»[(٤)]. وقال أبو الحسن الآمديُّ :«الحقّ إمكان كلّ واحد من الأمرين، والسّمع موجبٌ لأحدهما من غير تعيين»[(٥)]. وقال العَضُد الإيجيُّ: «الحقُّ أنه لم يثبت ذلك ولا جَزْمَ فيه نفيًا ولا إثباتًا لعدم الدّليل على شيء من الطّرفين»[(٦)]. وأشار الطّاهر بن عاشور (١٣٩٣هـ) إلى أنّ «آيات القرآن ورد فيها ما يصلح للأمرين»[(٧)].

(١) القائد إلى تصحيح العقائد للمعلّميّ (١٥٦).
(٢) شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازانيّ (٢/ ٢١٦).
(٣) الاقتصاد في الاعتقاد للغزاليّ (١١٦).
(٤) شرح قصيدة ابن القيّم لابن عيسى (٢/ ٣٣٧).
(٥) أبكار الأفكار في أصول الدِّين للآمديّ (٤/ ٢٦٧).
(٦) المواقف للإيجيّ (٣/ ٤٧٨). وانظر كذلك: كتاب الكلِّيّات للكفَوِيّ (١٤٦).
(٧) التّحرير والتّنوير لابن عاشور (٢٩/ ٣٤٠). وقريبٌ من هذا المعنى قول أبي الثّناء الآلوسيِّ في روح المعاني (٥/ ٥٩) إنّ «النُّصُوص في هذا الباب متعارضة، فمنها ما يدلّ على إعادة الأجسام بعينها بعد إعدامها، ومنها ما يدلّ على خَلْق مثلِها وفناءِ الأُولى».

وهذان المذهبان (وأعني بهما: مذهب القائلين بالجمع بعد التّفريق، ومذهب القائلين بالإيجاد بعد الإعدام)[١] وإن كان لا إشكال في ظاهرهما من جهة أنّ الاجتهاد يحتملهما في الجملة إلّا أنّ شيخ الإسلام ابن تيميّة قد تعقّب كِلا المذهبين وخطّأ القائلين بهما من المتكلّمين، منبّهًا على ما يترتّب عليهما من أثر، وذلك بالنّظر إلى الأصل الذي قاما عليه وتولّدا منه وهو القول بـ(الجوهر الفرد) والذي جعلوه معتمَدَهم في ابتداء الخلق والمعاد، إذ ظنّوا أنّ في «إثباته نجاةً من كثير من ظُلُمات الفلاسفة»[٢]، وصوّب القول بفناء أجزاء الأجسام باضمحلالها وتلاشيها بالكلّيّة وباستحالتها إلى أشياء أخرى باستثناء عَجْب الذّنب، ثمّ إعادة تلك الأجسام بأعيانها لكن بطريقة أخرى.

قال شيخُ الإسلام ابنُ تيميّة: «هؤلاء لـمّا كان هذا أصلُهم في ابتداء الخلق – وهو القول بإثبات الجوهر الفرد – كان أصلُهم في المعاد مبنيًّا عليه، فصاروا على قولين:

منهم من يقول: تُعدَم الجواهر ثمّ تُعاد.

ومنهم من قال: تتفرّق الأجزاء ثمّ تجتمع.

فأُورِدَ عليهم الإنسانُ الذي يأكله حيوان، وذلك الحيوان أكَلَهُ إنسانٌ آخر، فإن أُعِيدت تلك الأجزاء من هذا لم تَعُدْ من هذا.

وأُورِد عليهم أنّ الإنسان يتحلّل دائمًا فما الذي يُعاد؟ أهو الذي كان وقتَ الموت؟ فإن قيل بذلك لزم أن يُعاد على صورةٍ ضعيفة، وهو خلاف ما جاءت به النُّصُوص، وإن كان غيرَ ذلك فليس بعضُ الأبدان بأَولى من بعض.

فادّعى بعضُهم أنّ في الإنسان أجزاءً أصليّة لا تتحلّل، ولا يكون فيها شيء من

(١) الذي يظهر أنه ليس كلّ من قال بأحد هذين القولين بناه على هذا الأصل الكلامي، انظر على سبيل المثال: منهج القرآن في الدّعوة إلى الإيمان لعليّ فقيهي (١٩٨)، منهج الشّيخ محمد رشيد رضا في العقيدة لتامر متولّي (٨٢٣).

(٢) لوامع الأنوار البهيّة للسّفّاريني (٢/ ٤٤٧).

ذلك الحيوان الذي أكَلَه الثّاني.

والعقلاء يعلمون أنّ بدنَ الإنسان نفسَه كلَّه يتحلّل ليس فيه شيءٌ باق، فصار ما ذكروه في المعاد مما قوّى شُبهةَ المتفلسفة في إنكار مَعاد الأبدان.

وأوجب أن صار طائفةٌ من النُّظّار إلى أنّ الله يخلق بدنًا آخر تعود الرُّوح إليه، والمقصود تنعيمُ الرُّوح وتعذيبُها سواء كان هذا في البدن أو في غيره.

وهذا أيضًا مخالفٌ للنُّصُوص الصّريحة بإعادة هذا البدن ...

والقول الذي عليه السّلف وجمهورُ العقلاء ... أنّ الأجسام تنقلب من حالٍ إلى حال ...

ولهذا يقول الفقهاء في النّجاسة: هل تطهر بالاستحالة أم لا؟ كما تستحيل العَذِرَة رمادًا والخنزيرُ وغيرُه مِلحًا ونحو ذلك، والمنيّ الذي في الرّحم يقلبه الله عَلَقَةً ثمّ مُضغةً، وكذلك الثّمرُ يُخلَق بقلب المادّة التي يخرجها من الشّجرة من الرُّطُوبة مع الهواء والماء الذي نزل عليها غير ذلك من الموادّ التي يقلبها ثمرةً بمشيئته وقُدرته، وكذلك الحَبّة يفلقها وتنقلب الموادّ التي يخلقها منها سنبلةً وشجرةً وغير ذلك، وهكذا خَلْقُه لِمَا يخلقه ﷻ كما خَلَق آدمَ من الطّين فقَلَبَ حقيقةَ الطّين فجعلها عظمًا ولحمًا وغيرَ ذلك من أجزاء البدن، وكذلك الـمُضْغة يقلبها عِظامًا وغيرَ عِظام، قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴾[المؤمنون: ١٢ - ١٦].

وكذلك النّار يخلقها بقلبِ بعض أجزاء الزِّناد نارًا كما قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا ﴾ [يس: ٨٠]، فنفسُ تلك الأجزاء التي خرجت من الشّجَر

الأخضر جعلها الله نارًا من غير أن يكون كان في الشّجر الأخضر نارٌ أصلًا، كما لم يكن في الشّجرة ثمرةٌ أصلًا، ولا كان في بطن المرأة جنينٌ أصلًا، بل خلق هذا الموجود من مادّةِ غيرِه بقلبه تلك المادّة إلى هذا وبما ضمَّه إلى هذا من موادّ أُخُر، وكذلك الإعادة يُعيده بعد أن يبلى كلُّه إلّا عَجْب الذَّنَب كما ثبت في الصّحيح عن النّبيِّ ﷺ أنه قال: «**كلُّ ابن آدم يبلى إلّا عَجْب الذَّنَب، منه خُلِق ابنُ آدم ومنه يُرَكّب**».

وهو إذا أعاد الإنسانَ في النّشأة الثّانية لم تكن تلك النّشأة مماثلةً لهذه، فإنّ هذه كائنةٌ فاسدة وتلك كائنة لا فاسدة بل باقية دائمة ...

فعُلِم أنّ النّشأتين نوعان تحت جنس يتفقان ويتماثلان ويتشابهان من وجه ويفترقان ويتنوعان من وجه آخر، ولهذا جُعِل الـمُعادُ هو الـمُبدأ وجُعِلَ مثلَه أيضًا، فباعتبار اتّفاق المبدأ والمعاد فهو هو، وباعتبار ما بين النّشأتين من الفَرْق فهو مثله ...

والإعادة التي أخبر الله بها هي الإعادة المعقولة في هذا الخِطاب، وهي الإعادة التي فهمها المشركون والمسلمون عن رسول الله ﷺ، وهي التي يدلّ عليها لفظُ الإعادة، والـمُعاد هو الأوّل بعينه وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم البداءة فرق، فذلك الفرق لا يمنع أن يكون قد أُعيد الأوّل، ليس الجسد الثّاني مُباينًا للأوّل من كلّ وجه كما زعم بعضهم، ولا أنّ النّشأة الثّانية كالأُولى من كلّ وجه كما ظنّ بعضهم.

وكما أنه سبحانه خَلَقَ الإنسان ولم يكن شيئًا كذلك يعيده بعد أن لم يكن شيئًا، وعلى هذا فالإنسان الذي صار ترابًا ونَبَتَ من ذلك التّراب نباتٌ آخر أكَلَهُ إنسانٌ آخر وهلمّ جرًّا، والإنسانُ الذي أكله إنسانٌ أو حيوانٌ، وأكل ذلك الحيوانُ إنسانًا آخر ففي هذا كلِّه قد عدم هذا الإنسان وهذا الإنسان، وصار كلٌّ منهما ترابًا كما كان قبل أن يُخْلَق، ثمّ يُعاد هذا ويُعاد هذا من التّراب، وإنما يبقى عَجْب الذَّنَب منه خُلِق ومنه يُرَكَّب، وأمّا سائره فعدم، فيُعاد من المادّة التي استحال إليها، فإذا استحال في القبر

الواحد ألفُ ميّت وصاروا كلّهم ترابًا فإنهم يُعادون ويقومون من ذلك القبر وينشئهم الله تعالى بعد أن كانوا عدمًا محضًا، كما أنشأهم أوّلًا بعد أن كانوا عدمًا محضًا»[(١)].

ولعلّ من المستحسن أن نختم هذا المبحث ببيان الفَرْق بين القول بـ(المعاد الجسمانيّ) الذي هو حقّ يجب اعتقاده وبين القولِ بـ(التّناسخ) الذي هو من أبطل الباطل باتّفاق المسلمين، إذ قد يجري التّلبيس فيهما لا سيّما على القول بإعادة الأرواح إلى أجسام أُخرى غير الأجسام التي كانت تسكنها في الدّنيا، وهي مسألة يشير إليها بعض المصنّفين في هذا الموضع[(٢)].

والمقصود بـ(التّناسخ): هو انتقال روح الإنسان بعد الموت من الجسم الآدميّ إلى جسمِ آخر تتنعّم به أو تتعذّب فيه، بحسب ما قدّمته من عمل[(٣)].

وعلى كلٍّ فالفرق بينهما من وجوه، منها ما يلي:

١- أنّ المعاد الجسمانيَّ لا يحدث إلّا عند النّفخ في الصُّوْر للقيامة الكبرى، بخلاف التّناسخ فإنه يكون بعد الموت مباشرة بانتقال الرُّوح من جسم لآخر.

٢- أنّ القائلين بالتّناسخ لا يؤمنون بمعاد أصلًا، وإنما يعتبرونه بذاته الجزاءَ، وما ثَمّ جنّةٌ أو نار البتّة، وأمّا المسلمون فيقولون بأنّ إعادة الأرواح إلى أبدانها هي البداية للمجازاة الأخرويّة.

٣- أنّ المعاد الجسمانيَّ هو عودة الرّوح إلى الجسم الذي فارقتْه بالموت، بخلاف التّناسخ فهو انتقال وليس عودة.

٤- أنّ المعاد الجسمانيَّ إنما يكون للجسم نفسه الذي هو جسمٌ إنسانيٌّ بطبيعة

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٢٤٦) باختصار. وراجع كلامه بتمامه هناك فهو نفيس للغاية، وكذلك في كتابه: النُّبوّات (٦٠).

(٢) انظر على سبيل المثال: تهافت الفلاسفة للغزاليّ (٣٠٠)، شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازانيّ (٢/ ٣٩).

(٣) انظر: الفَرْق بين الفِرَق للبغداديّ (٢٥٣)، التّفسير الكبير للرّازيّ (١٢/ ١٧٧)، معجم لغة الفقهاء لقلعجي وقنيبي (١٤٧).

الحال، أمّا التّناسخ فهو أوسع من ذلك فقد يكون الانتقال إلى جسم إنسان أو حيوان أو حشرة إلى غير ذلك.

٥- أنّ محلّ التّنعيم والتّعذيب عند القائلين بالتّناسخ إنما هو الرُّوح فقط وأمّا البدن فلا علاقة له بذلك أبدًا، خلافًا لِمَا يعتقده أهل الإسلام من أنّ محلّهما الرُّوحُ والبدنُ معًا.

المبحث الثّالث:
القائلون بالمعاد الرُّوحاني والرّدّ عليهم

اشتهر الفلاسفة بالقول بالمعاد الرُّوحانيِّ أو النّفسانيّ، وكذلك طوائف من اليهود(١)

(١) اختُلِف في تحرير قول اليهود في مسألة المعاد الجسمانيِّ، فالمشهور عنهم أنهم يثبتونه، بل حكى غيرُ واحد كشيخ الإسلام ابن تيميّة في مجموع الفتاوى (٤/ ٢٨٤) والجواب الصّحيح (٦/ ١٠)، والعراقيُّ في طرح التّثريب (٣/ ٢٨٦) اتّفاقهم على القول به.
قال سعديا الفَيُّومي – وهو حاخام مصريٌّ (٣٣٠هـ) – في كتابه الأمانات والاعتقادات (٢١١) –: «أمّا إحياء الموتى الذي عرَّفَنا ربُّنا أنه يكون في دار الآخرة للمجازاة فذلك ممّا أمَّتُنا مجمعةٌ عليه».
وذكر الشَّوكانيُّ في إرشاد الثِّقات (١٤) ما معناه أنّ أوّل من قال بالمعاد الرُّوحانيِّ وأنكر الجسمانيَّ الفيلسوفُ موسى بن ميمون – وهو حاخام أندلسيّ –. ثم نقل عن (تاريخ النَّصراني) أنّ موسى هذا «صنَّف رسالةً في إبطال المعاد الجسمانيِّ، وأنكر عليه مقدَّمو اليهود فأخفاها إلّا عمّن يرى رأيه، قال: ورأيتُ جماعةً من يهود بلاد الإفرنج بأنطاكية وطرابلس يلعنونه، ويسمُّونه كافرًا».
وقد ذهب بعضُ العلماء إلى عدم وجود نصوص تدلّ على ذلك في التّوراة، فقال أبو محمد ابنُ حزم في كتابه الفصل (١/ ١٥٥): «ليس في توراتهم ذِكْرُ المعاد أصلًا ولا الجزاءِ بعد الموت».
وقال شيخُ الإسلام ابن تيميّة في الجواب الصّحيح (٢/ ٧٩): «التّوراة ليس فيها تصريحٌ بذكر المعاد، وعامّة ما فيها من الوعد والوعيد فهو في الدّنيا كالوعد بالرِّزق والنَّصْر والعاقبة والوعيد بالقحط والأمراض والأعداء، وإن كان ذكرُ المعاد موجودًا في غير التّوراة من النُّبوّات، ولهذا كان أهل الكتاب يُقِرُّون بالمعاد وقيام القيامة الكبرى».
وقال أبو الثّناء الآلوسيُّ في روح المعاني (٢٣/ ٦٢): «أمّا التّوراة فليس ما ذُكِر فيها على سبيل التّصريح على ما نَقَلَ لي بعضُ المطَّلِعين من مسلمي أهل الكتاب على ذلك».
ولم يُنكِر ابنُ كَمُّونَة البغداديُّ – وهو فيلسوف يهوديٌّ (٦٨٣هـ) – في كتابه تنقيح الأبحاث في الملل الثّلاث (٤٠) خلوَّ التّوراة من التّصريح بذلك.
وذهب آخرون كالرّازيِّ في التّفسير الكبير (١٦/ ٢٤)، والنّيسابوريِّ في تفسيره غرائب القرآن (٣/ ٤٥٣)، وابنِ عَجيبة الفاسيِّ في تفسيره البحر المديد (٢/ ٣٧٢) إلى القول بأنّ اليهودَ ينكرون المعاد الجسمانيّ.
وأشار إلى قريبٍ من ذلك د.علي عبد الواحد وافي في كتابه اليهوديّة واليهود (٤٩) حيث قال: «لا نجد من بين فِرَقِهم الشّهيرة من يؤمن باليوم الآخر على الوجه الذي يقرِّره الإسلام، ففِرْقَة الصّادوقيّين تُنكِر قيام الأموات، وتعتقد أنّ عقاب العُصاة وإثابةَ المتقين إنما يحصلان في حياتهم، وفِرْقة الفريسيّين تعتقد أنّ الصّالحين من الأموات سيُنْشَرون في هذه الأرض ليشتركوا في مُلْك المسيح الذي يأتي آخر الزّمن».
بينما ذهب د.حسن محمد توفيق ظاظا في كتابه الفكر الدِّينيّ الإسرائيليّ (٢٥٩) إلى أنّ عدم الإيمان بقيامة الأموات من القبور ممّا امتازت به فِرْقة الصّدوقيّين عن غيرهم من اليهود، ولعلّه ما أشار إليه الشّوكانيُّ في فتح القدير (٥/ ٣٦٣) – خلافًا لِما قرّره في كتابه إرشاد الثِّقات –.

والنّصارى[١] وغيرهم[٢].

ويعنون به: «رجوع الأرواح إلى ما كانت عليه من التّجرُّد عن علاقة البدن واستعمالِ الآلات»[٣]، والموت عندهم ليس إلّا تخليصٌ للنَّفْس الخالدة من الجسد الذي عَلِقت به، فإذا حصل الخلاصُ أو تمّ الفِراق فإنها «تبقى بعد الموت بقاءً سرمديًّا أبدًا، إمّا في لذّة لا توصف وهي الأنفس الكاملة، أو ألـمٍ لا يوصف وهي النُّفُوس المتلوِّثة، وقد تتفاوت درجاتُ الألم على مقادير النّاس، وقد ينمحي عن بعضها الألـمُ ويزول»[٤].

وعندهم أنّ «عالَـم الرُّوحانيّات عالُـم الكمال، فالمبدأ منها والمعاد إليها، والمصدر عنها والمرجع إليها ... والأرواح إنما نزلت من عالَمها حتى اتّصلت بالأبدان

(١) مثلما اختُلِف في تحرير قول اليهود في مسألة المعاد الجسمانيِّ فكذلك اختُلِف في تحرير قول النّصارى، فحكى غيرُ واحد كشيخ الإسلام ابن تيميّة في مجموع الفتاوى (٤/ ٢٨٤) والجوابِ الصّحيح (٦/ ١٠)، والعراقيُّ في طرح التّثريب (٣/ ٢٨٦)، والشّوكانيُّ في إرشاد الثِّقات (١٩) اتّفاقَهم على القول به.
ويؤيّد هذا ما جاء في قاموس الكتاب المقدّس لجماعة من اللّاهوتيّين (٧٤٨) من قولهم : «تتضمّن القيامة – بحسب تعليم الكتاب المقدّس – قيامةَ الأجساد وتغييرَ هذه الأجساد وبقاءها إلى الأبد».
وجاء في دائرة المعارف الكتّابية لجماعة من اللّاهوتيّين (مادّة: قام – قيامة): «أمّا المسيحيُّون فيؤمنون بقيامة الأجساد، ولكنها ستكون أجسادًا متغيِّرةً لتلائم الحياة الجديدة في السّماء».
وذهب آخرون كالرّازيِّ في التّفسير الكبير (٥/ ٣٣) و(١٦/ ٢٤)، وأبي حيّان الأندلسيِّ في البحر المحيط (٢/ ٥) و(٥/ ٣٠)، والنّيسابوريِّ في غرائب القرآن (١/ ٤٧٩) و(٣/ ٤٥٣)، والشّوكانيِّ في فتح القدير (٥/ ٣٦٣) – خلافًا لِما قرّره في كتابه إرشاد الثّقات –، وغيرهم إلى كونهم يجعلون المعادَ حياةً روحيّة خالصة منكرين بذلك المعاد الجسمانيّ.
وذهبت طائفةٌ ثالثة منهم الرّازيُّ في التّفسير الكبير (٣١/ ٤) – وهو قول آخر له –، والزَّرْكَشيُّ في تشنيف المسامع (٤/ ٨٢٨)، والقَلْقَشَنْديُّ في صبح الأعشى (١٣/ ٢٩٠)، وأبو السُّعُود العِمَاديُّ في إرشاد العقل السَّليم (٩/ ٨٥) والآلوسيُّ في روح المعاني (٣٠/ ٤) وغيرهم إلى اختلافهم في ذلك على قولين.
والذي يظهر أنّ النّصارى اليوم لا يقولون بالمعاد الجسمانيِّ الحسِّيّ، والعلم عند الله تعالى.

(٢) كالشّيخيّة من فِرق الشِّيعة الاثني عشريّة فيما نسبه إليهم غير واحد من علماء الإماميّة. انظر: طرائف المقال لعلي البروجردي (١/ ٦١) هامش رقم (٣).

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازاني (٢/ ٢٠٧).

(٤) تلبيس إبليس لابن الجوزي (٦٢). وانظر: قواعد العقائد للغزالي (١٣٨)، المواقف للإيجي (٣/ ٤٨٠).

فتوسّخَت بأوضار الأجسام، ثمّ تطهّرت عنها بالأخلاق الزكيّة والأعمال المرضيّة حتى انفصلت عنها إلى عالَمِها الأوّل»[١].

ومسألة المعاد الجسمانيِّ من المسائل التي تحيّر فيها الفلاسفة وزلّت فيها أقدام كثير من الأذكياء، ولك أن ترى أنّ عالِمًا بمنزلة العلّامة أبي الثّناء الآلوسيِّ وسعةِ معارفه يقول: «لولا ما عُلِم من الدِّين بالضّرورة من المعاد الجسمانيِّ بحيث صار إنكارُه كفرًا لم يبعد عقلًا القولُ بالنّعيم والعذاب الرُّوحانيّينِ فقط»[٢]، ويقول أيضًا: «الظّاهر أنّ المَعاد الرُّوحانيَّ يكفي لمقتضى الحِكمة من إثابة الأوّلين وتعذيب الآخرين»[٣]، وما ذلك إلّا لكون المسألة بعيدةَ الغور دقيقةَ المنزع.

والذي يعنينا هنا في المقام الأوّل هم الفلاسفة الإسلاميُّون لأنهم أشهر من تبنّى هذا القول ونافح عنه واستدلّ عليه، وإن أنكر ذلك أبو الوليد ابن رُشد (٥٩٥هـ) زاعمًا أنه شيء ما وُجد[٤].

والقول بالمعاد الرُّوحانيّ أو المعاد العقليّ قول متأصّل لدى جماهير الفلاسفة الإلهيِّين وموغل في القدم مِن أيّام أسقلينوس (!) إلى عهد جالينوس (نحو ٢٠٠م)[٥]، وهم حين يُثبتونه فإنما يُثبتونه بالعقل المجرّد[٦] ولطالما كانوا «يحكمون بظنّ وتخمين، من غير تحقيق ويقين»[٧]، أمّا قُدماء الطّبائعيّين فقد أنكروا المعاد جملة[٨].

(١) التّفسير الكبير للرّازي (٢/ ٢١٢).
(٢) روح المعاني للآلوسيّ (٥/ ٥٩).
(٣) المصدر السّابق (٢٣/ ١٨٨).
(٤) انظر: تهافت التّهافت لابن رشد (٨٦٤).
(٥) انظر: الملل والنِّحَل للشَّهْرَسْتَانيّ (٢/ ٧٣)، اعتقادات فِرَق المسلمين والمشركين للرّازيّ (٩١) الأربعين في أصول الدِّين له أيضًا (٢/ ٥٥)، الرَّدّ على المنطقيّين لابن تيميّة (٢٨٩)، تشنيف المسامع للزَّرْكَشيّ (٤/ ٧٧٨)، أبجد العلوم للقِنَّوجيّ (١/ ٢٠).
(٦) انظر: مختصر الفتاوى المصريّة للبَعْليّ (٦٤٩).
(٧) تهافت الفلاسفة للغزاليّ (٧٦).
(٨) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازانيّ (٢/ ٢١٠)، روح المعاني للآلوسيّ (٢٣/ ٦٢).

وقد أشار صدر المتألّهين الشّيرازي (١٠٥٠هـ) – وهو أحد متفلسفة الإماميّة – إلى أنّ «جمهور الحكماء بعلومهم الفلسفيّة عن إدراك أحوال المعاد معزولون، حتّى إنّ رئيسهم أبا عليٍّ اعترف بالعجز والقُصُور عن فهم المعاد الجسمانيّ»[١].

وحينما وجد الفلاسفة الإسلاميُّون –أو المنتسبون إلى الإسلام على الأصحّ– أنفسَهم مضطرِّين للتّعامل مع النُّصُوص القطعيّة المصرِّحة بالمعاد الجسمانيِّ هرعوا إلى تأويل «كلّ ما ورد في الآخرة، وردُّوه إلى آلامٍ عقليّة ورُوحانيّة ولذّات عقليّة»[٢]، زاعمين أنّ تلك النُّصُوص التي وصفت الجنّة وما فيها من نعيم مقيم ولذائذ متنوّعة وتكلّمت عن النّار وما فيها من عذاب دائم لا تعدو أن تكون أمثالًا خياليّة وضعها الأنبياء في قوالبَ حسِّيّةٍ مألوفة وصورٍ مادِّيّة معروفة لمصلحة العوامّ من باب تفهيمهم وتقريب حقيقة المعاد الرُّوحانيّ إلى عقولهم القاصرة عن فهم الكمالات الحقيقيّة والتي مناطُها العقل[٣]، «وقالوا: إنّ خاصّة النبوّة تخييلُ الحقائق للمخاطبين، وإنه لا يمكن

(١) تفسير ملّا صدر (٧/ ١٠).

(٢) إحياء علوم الدِّين للغزاليّ (١/ ١٠٤).

تنبيه: أشار شيخ الإسلام ابنُ تيميّة في درء تعارض العقل والنّقل (١/ ٢٠٢) إلى واحد من أعظم مفاسد التّأويل وآثاره، وهو تذرّع المتفلسفة في تأويلهم لنُصُوص المعاد الجسمانيِّ بتأويل المتكلِّمين لنصوص الصِّفات فقال: «وبهذا احتجّ الملاحدة كابن سينا وغيره على مثبتي المعاد وقالوا: القولُ في نُصُوص المعاد كالقول في نُصُوص التّشبيه والتّجسيم، وزعموا أنّ الرّسول ﷺ لم يُبيّن ما الأمرُ عليه في نفسه لا في العلم بالله تعالى ولا باليوم الآخر، فكان الذي استطالوا به على هؤلاء هو موافقتَهم لهم على نفي الصِّفات، وإلّا فلو آمنوا بالكتاب كلِّه حقَّ الإيمان لبَطَلَتْ معارضتُهم ودَحَضَتْ حُجّتُهم». وانظر للاستزادة: الرّسالة الأضحويّة لابن سينا (٤٥).

(٣) انظر: تلبيس إبليس لابن الجوزيّ (٦٢)، أبكار الأفكار للآمديّ (٤/ ٢٧٢)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٣١٤) و(١٣/ ٢٣٨)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (١/ ١٠٤) و(٥/ ٢١)، بُغية المرتاد له أيضًا(٣٢٠)، شرح المقاصد في علم الكلام للتّفْتازانيّ (٢/ ٢١٢).

هذا هو المعروف عنهم، إلّا أنّ السَّعْد التَّفْتازانيَّ حكى عنهم في شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٢٢٥) أنهم «وإن لم يُثبِتوا المعادَ الجسمانيَّ والثّوابَ والعقابَ المحسوسَين فلم ينكروها غاية الإنكار، بل جعلوها من الممكنات لا على وجه إعادة المعدوم، وجوَّزوا حملَ الآيات الواردة فيها على ظواهرها، وصرَّحوا بأنّ ذلك ليس مخالفًا للأصول الحكميّة والقواعدِ الفلسفيّة، ولا مستبعد الوقوع في الحِكمة الإلهيّة؛ لأنّ للتبشير=

خطاب الجمهور إلّا بهذا الطّريق»[١] «وإن كان باطلًا لا حقيقةَ له في نفس الأمر»[٢].

وبناءً على هذه النّظرة الدُّونيّة لمخالفيهم لم يجدوا أدنى غضاضة في تسمية «مَن أقـرّ بالمعاد الجسميِّ والنّعيم الحسِّيِّ حَشْويًّا»[٣].

وممّن حفظت لنا بعضُ كتب المقالات موافقتَه للفلاسفة على اعتقادهم - وإن لم يكن منهم - إسماعيلُ بن عبد الله الرُّعَيني (؟) الذي وصُفَ بأنه «كان من المجتهدين في العبادة، المنقطعين في الزُّهد»[٤]، وكان يذهب إلى «أنّ الأجساد لا تُبعَث أبدًا، وإنما تبعث الأرواح»[٥]، و«أنه حين موت الإنسان وفِراقُ روحه لجسده تلقى روحُه

=والإنذار نفعًا ظاهرًا في أمر نظام المعاش وصلاح المعاد».

وفي النّفس شيء من صحّة هذا عنهم، وذلك من جهتين:

الجهة الأولى: أنّ المعروف عن الفلاسفة اعتبارُهم المعادَ الجسمانيَّ داخلًا في جملة المستحيلات العقليّة، قال الإمام ابن تيميّة في درء تعارض العقل والنّقل (٥/ ٢٥٠): «المتفلسفة الدّهرية كالفارابيِّ وابنِ سينا يزعمون أنّ العقل يُحيل مَعاد الأبدان».

نعم ورد عن بعضهم جُمَلٌ متفرّقة تُشعر بتجويز المعاد البدنيّ عقلًا، ومن ذلك ما نُقِل عن أبي عليّ ابن سينا إذ «حُكي عن تلميذه الجوزجانيِّ: أنه قال الشّيخ في آخر الشِّفاء: ليس لنا دليلٌ عقليٌّ على وجوب حشر الأجساد، كما لا دليل على امتناعه». أعيان الشِّيعة لمحسن الأمين (٦/ ٧١).

وقد علّق على ذلك المجلسيُّ في بحار الأنوار (٨/ ٣٢٨) بقوله: «إنما جوّزه في الشّفاء خوفًا من الدِّيانيّين في زمانه، ولا يخفى على من راجع كلامهم [يعني: الفلاسفة] وتتبّع أصولهم أنّ جُلّها لا يطابق ما ورد في شرائع الأنبياء، وإنما يمضغون ببعض أصول الشّرائع وضروريّات الملل على ألسنتهم في كلّ زمان حذرًا من القتل والتّكفير من مؤمني أهل زمانهم، فهم يؤمنون بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم كافرون».

علمًا أني قد بحثتُ عن هذا الكلام المنسوب لأبي عليّ في كتابه الشّفا فلم أعثر عليه، والله أعلم.

الجهة الثّانية: أنّ القول بتجويزهم حملَ الآيات على ظواهرها خلافُ المستفيض عنهم، وقد أشرنا إلى شيء من ذلك.

(١) شرح العقيدة الأصفهانيّة لابن تيميّة (٢١٣). وانظر: بيان تلبيس الجهميّة له أيضًا (١/ ٧٤)، الرّسالة الأضحويّة لابن سينا (٤٤)، الكشف عن مناهج الأدلّة لابن رشد (٢٠١).

(٢) الرّدّ على المنطقيّين لابن تيميّة (٢٨١).

(٣) بيان تلبيس الجهميّة لابن تيميّة (١/ ٢٤٥). ويقصدون بذلك أنه قول عوامّ النّاس من غير المتأهّلين. انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٢/ ١٧٦)، بيان تلبيس الجهميّة له أيضًا (١/ ٢٤٤).

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنِّحَل (٤/ ١٥١).

(٥) المصدر السّابق (٤/ ١٥١).

الحساب، ويصير إمّا إلى الجنّة أو إلى النّار»[١].

ومن الغريب جدًّا أنّ نجد بعض المعاصرين ممّن لا علاقة لهم بالفلسفة يتبنّى القولَ بالمعاد الرُّوحانيّ فقط مع ظهور دلائل بطلانه، قال عبد الكريم يونس الخطيب (بعد١٣٩٠هـ): «إننا نرجِّح الرّأيَ القائل بأنّ البعث يكون بالأرواح لا بالأجسام»[٢].

والمشهور أنّ مردَّ إنكار الفلاسفة للمعاد الجسمانيِّ في الأساس قولُهم بـ(امتناع إعادة المعدوم بعينه)، وهو من جملة المسلّمات المتّفَق عليها بينهم[٣]، إذ الإعادة – بحسبهم – لا بدّ من شموليّتها كافّة جهات الـمُعَاد والتي منها خصوصيّةُ الظّرف الزّمانيّ، ومن المعلوم أنه يستحيل الجمع بين الوجودَين: المستقبليِّ والماضويِّ للجسم في وقتٍ واحد.

قال أبو علي ابنُ سينا (٤٢٨هـ): «كلُّ من رجع إلى فطرته السّليمة ورفض عن نفسه الميلَ والتّعصُّبَ شهد عقلُه الصّريح بأنّ إعادة المعدوم بعينه ممتنعة»[٤].

وقد أشار الرّازيُّ إلى أنّ شُبَه الفلاسفة في إنكار المعاد البدنيّ مستخرجةٌ من أصلين:

الأصل الأوّل: اعتقادهم أنّ الله تعالى موجِبٌ بالذّات[٥]، والموجِب بالذّات لا يصحّ منه القصد إلى التّكوين.

الأصل الثّاني: نفيُهم عن الله علمَه بالجزئيّات، ومِن ثَمّ فإنه يمتنع عليه – بزعمهم – تمييزُ أجزاء الميّتين بعضِهم عن بعض[٦].

(١) الفصل في الملل والأهواء والنِّحَل (٤/ ١٥١).
(٢) التّفسير القرآنيّ للقرآن للخطيب (١٤/ ٥٥٨).
(٣) انظر: الأربعين في أصول الدِّين للرّازيّ (٢/ ٣٩)، شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازانيّ (٢/ ٢١٣)، لوامع الأنوار البهيّة للسّفّارينيّ (٢/ ١٥٧)، دستور العلماء للأحمد نكري (١/ ١٧٠).
(٤) المباحث المشرقيّة للرّازيّ (١/ ٤٨)، روح المعاني للآلوسيّ (١٤/ ١٤٠).
(٥) يقصدون بذلك أنّ تجريد ذات الله تعالى عن المشيئة والقدرة، فـ(الموجِب بالذّات) عندهم هو الذي يقع تأثيرُه في الأشياء على سبيل اللّزوم لذاته من غير قصد ولا اختيار منه، بناءً على أنّ العِلّة التّامّة تستلزم معلولَها ولا بدّ. انظر: درء تعارض العقل والنّقل لابن تيميّة (١/ ٣٩٣)، منهاج السُّنّة النّبويّة له أيضًا (١/ ١٦٤ و٣٩٩)، التّعريفات للجُرْجانيّ (٣٠٥).
(٦) انظر: التّفسير الكبير للرّازيّ (١٧/ ٢٢). وانظر للاستزادة: درء تعارض العقل والنّقل لابن تيميّة (٧/ ٣٨٤).

ومن أشهر الفلاسفة الإسلاميِّين الذي عُرف لهم كلام في إنكار المعاد الجسمانيّ أبو نصر الفارابي (٣٣٩هـ) في المشهور عنه[١].

وكذلك أبو علي الحسينُ بن عبد الله بن سينا الذي يُعَدّ من أكثرهم وضوحًا في موقفه وأشدّهم منافحةً عنه، حتى إنه صنّف رسالةً خاصّة انتصر فيها للقول بالمعاد الرُّوحانيِّ سمّاها (الرِّسالة الأَضْحَوِيّة في أمر المعاد) – وهي مطبوعة –[٢]، وكان يرى أنه يمكن التّوصُّل للمعاد الرُّوحانيِّ وأحوالِه بالبراهين العقليّة والمقاييس بخلاف المعاد الجسمانيِّ[٣]، وعَنْوَنَ أحد فصول كتابه المبدأ والمعاد بـ «فصل: في السّعادة والشّقاوة الوهميّة في الآخرة دون الحقيقيّة»[٤].

(١) انظر: درء تعارض العقل والنّقل لابن تيميّة (٥/ ٢٥٠)، البداية والنّهاية لابن كثير (١١/ ٢٢٤)، أبجد العلوم للقِنَّوجيّ (١/ ٢٠).
تنبيه: أشار شيخُ الإسلام ابن تيميّة في مواضع أخرى إلى أنّ للفارابيِّ في مسألة المعاد ثلاثةَ أقوال متناقضة. انظر: شرح العقيدة الأصفهانيّة (٢١٣)، الجواب الصّحيح (٦/ ١١).

(٢) أشار صلاح الدِّين الصَّفَديُّ في الوافي بالوَفَيَات (٧/ ١٧) وابنُ شاكر الكتبيّ في فوات الوَفَيَات (١/ ١٢٦) إلى أنّ لشيخ الإسلام ابنِ تيميّة رسالةً مفردةً في الرّدّ على الأَضْحَويّة لابن سينا باسم « إثبات المعاد والرّدّ على ابن سينا».

(٣) المبدأ والمعاد لابن سينا (١١٤).

(٤) انظر: الإلهيّات من كتاب الشّفا لابن سينا (٤٦٠).
تنبيه: على الرّغم من تصريح ابن سينا بنفي المعاد الجسمانيّ إلّا أنّ له كلامًا يشعر لأوّل وهلة بإثباته، فمثلًا تجده يقول في النّجاة (٣٢٦): « يجب أن تعلم أنّ المعاد منه ما هو مقبول من الشّرع، ولا سبيل إلى إثباته إلّا من طريق الشّريعة وتصديقِ خبرِ النّبوّة، وهو الذي للبدن عند البعث».
والحقيقة أنّ هذا النّصّ من النُّصُوص الخادعة التي يحاول فيها ابنُ سينا وأضرابُه ذرَّ الرّماد في العيون؛ باعتماد الخِطاب المزدوج الثّنائيّ الذي يُفاوت في عرض الحقائق بين العامّة ولهم الظّاهر والخاصّة ولهم الباطن، وقد جرت العادة أنّ الواحد منهم حين يتكلّم للجمهور عن مسألة له فيها رأي مخالف أن يلفّ ويدور ويقرب ويبعد ويوضح ويُلغِز، مستعملًا أساليب ملتوية ولغةً مرمّزة محتملة حتى إنه ليُخيَّل إليك أنه موافق وما هو بموافق في الحقيقة.
وبالفعل نجد أنّ ثَمّة من ينخدع بمثل هذا الكلام، ومن هؤلاء على سبيل المثال د.فتح الله خليف في كتابه ابنُ سينا ومذهبُه في النّفس (١١٨) حيث قرّر أنّ ابن سينا لا يشكِّك بالبعث الجسمانيّ، وإنما يرى أنّ العقل لا يستطيع إقامة الدّليل عليه، وأنّ الحكماء والفلاسفة يُفضِّلون المعاد النّفسانيَّ على الرُّوحانيّ.
وكذلك د.سليمان دنيا في مقدّمة تحقيقه للرّسالة الأَضْحَويّة (١١) حيث يقول: « لم نجد لابن سينا في كتبه=

ومما قرّره في هذا الشّأن أيضًا قوله-:«وكذلك يجب أن يقرِّر [أي: النّبيّ] عندهم [أي: العامّة] أمرَ المعاد على أوجه يتصوّرون كيفيّته، وتسكن إليه نفوسُهم، ويَضرِب للسّعادة والشّقاوة أمثالًا ممّا يفهمونه ويتصوّرونه، وأمّا الحقّ في ذلك فلا يُلَوِّح لهم منه إلّا أمرًا مجملًا؛ وهو أنّ ذلك شيء لا عين رأته ولا أذن سمعته، وأنّ هناك من اللّذّة ما هو مُلْك عظيم، ومن الألم ما هو عذاب مقيم»[(١)].

ومن أجل هذه الصّراحة وذاك الوضوح لم يختلف العلماء - فيما حكاه عنهم ابنُ أبي الدّم الحمويُّ (٦٤٢هـ) - في أنّ الرّجل كان لا يثبت إلّا المعاد النّفسانيّ[(٢)].

وأما ابنُ رشد فيلسوف الأندلس ففي حين نجده يؤكِّد اتّفاقَ الشّرائع على القول بوجود المعاد، إلّا أنه سرعان ما تخفّ هذه الوتيرة الجازمة حين ينتقل للكلام عن صفة وجوده، إذ يبدأ بحكاية اختلاف النّاس فيه وتبايُن مذاهبهم؛ ليتوصّل من خلال ذلك إلى تصوير المسألة وكأنها من المسائل التي يحتملها الاجتهاد ويسوغ فيها التّأويل[(٣)]، وقد صرّح بكون «الحقّ في هذه المسألة أنّ فرض كلِّ إنسان فيها هو ما أدّى إليه نظرُه فيها، بعد أن لا يكون نظرًا يُفضي إلى إبطال الأصل جملة، وهو إنكار الوجود جملة»[(٤)].

=المعروفة لجمهرة الباحثين حتى اليوم ذِكْرًا لإنكار البعث الجسمانيّ صراحة، ولا ذِكْر أيِّ دليل عليه، بل على العكس نجد ابن سينا في الشّفاء أكبر كتبه يعترف بالبعث الجسمانيّ».

ولا ريب بأنّ مثل هذا الكلام لا يمكن أن يُعوّل عليه وبين أيدينا نصوصُه الصّريحة في الرّسالة الأَضْحَويّة، والنّصّ الصّريح البيِّن يقطع عُنُقَ كلّ محتمَل وممكن.

وأمّا دندنته على ثبوت المعاد الجسمانيِّ بالشّرع فقد أفصح عن موقفه من نصوص الشّرع في هذه المسألة في رسالته الأَضْحَويّة (٤٤) حيث قال: «أمّا أمر الشّرع فينبغي أن يعلم فيه قانون واحد، وهو أنّ الشّرع والمِلَل الآتية على لسان نبيّ من الأنبياء يُرام بها خطابُ الجمهور كافّة ...».

(١) النّجاة لابن سينا (٣٤٠).

(٢) انظر: الوافي بالوَفَيَات للصَّفَدي (١٢/ ٢٥٠)، لسان الميزان لابن حجر (٢/ ٢٩٣).

(٣) انظر: الكشف عن مناهج الأدلّة لابن رشد (١٩٩) و(٢٠٢)، فصل المقال له أيضًا (٤٩).

(٤) الكشف عن مناهج الأدلّة لابن رشد (٢٠٤).

والملحوظ أنّ الرّجل حين أشار إلى مذهب القائلين بالمعاد الرُّوحاني عقّب عليه بقوله: «ولهؤلاء حُجَج كثيرة من الشّريعة مشهورة»[١]، وفي الوقت ذاته حين ذكر الطّائفة القائلة بالمعاد الجسمانيّ عقّب بقوله: «ولهذه أيضًا حُجَج من الشّرع»[٢]، ولا يخفى ما في التّعبيرين من فرقٍ مشعر بميله للقول بالمعاد الرُّوحانيّ وتقويته له، فالله أعلم بحقيقة حاله: هل كان متردِّدًا في التّرجيح مائلًا إلى التّوقّف - كما يحاول هو أن يُظهِر-؟! أم كان خائفًا من التّصريح بما يعلم يقينًا أنه سيغضب العلماء عليه وسيهيّج العامّةَ ضدّه؟! وهو ما نميل إليه.

وعلى كلٍّ قد ظلّ ابنُ رُشد متأرجحًا في موقفه يراوح في المنطقة الرّماديّة، تارةً يُجيز القول بالمعاد الجسمانيّ لا بذات الأجسام الدّنيويّة وإنما بأمثالها بناءً على استحالة إعادة المعدوم بعينه[٣]، وتارةً ينفيه مطلقًا ويقرّ بالنّفسانيّ فقط، ولهذا قال شيخُ الإسلام ابنُ تيميّة: «كان ابنُ رُشد في مسألة حدوث العالَم ومعاد الأبدان مظهرًا للوقف ومسوِّغًا للقولين، وإن كان باطنُه إلى قول سلفه أميل»[٤]، ووافقه على ذلك فرح أنطون (١٣٤٠هـ) حيث قال: «ربّما كان لابن رشد جوابان عن هذه المسألة الخطيرة»[٥]، أمّا الدكتور محمد يوسف موسى (١٣٨٣هـ) فقد جزم بأنه «يرى أنّ المعاد سيكون روحانيًّا فقط»[٦].

وممّن اختُلِف في شأنه فنُسب إليه إنكارُ المعاد الجسمانيِّ - وإن لم يكن فيلسوفًا خالصًا - أبو حامد الغزاليّ (٥٠٥هـ)، ومردّ هذا الاختلاف ما يوجد في كتبه من الاضطراب والتّناقض الصّريح، فما يبنيه في كتاب يهدمه في آخر، ففي كتابه الموسوم

(١) الكشف عن مناهج الأدلّة لابن رشد (٢٠٣).
(٢) المصدر السّابق (٢٠٣).
(٣) انظر: الكشف عن مناهج الأدلّة لابن رشد (٢٠٣).
(٤) منهاج السُّنّة النّبويّة لابن تيميّة (١/ ٣٥٦).
(٥) ابن رشد وفلسفته لفرح أنطون (٩٣).
(٦) بين الدِّين والفلسفة لمحمد يوسف (٢٢٣).

بـ(ميزان العمل) حكى عن الصُّوفيّة أنهم «ذهبوا إلى إنكار اللّذّة الحسِّيّة جملةً بطريق الحقيقة والخيال، وزعموا أنّ التّخيُّل لا يحصل إلّا بآلات جسمانيّة، والموت يقطع العلاقة بين النّفس والبدن الذي هو آلتُه في التّخيُّل وسائر الإحساسات، ولا يعود قطّ إلى تدبير البدن بعد أن اطّرحَه، فلا يبقى له إلّا آلامٌ ولذّاتٌ ليست حسِّيّة ولكنها أعظم من الحسِّيّة، فإنّ الإنسان في هذا العالم أيضًا ميلُه إلى اللّذّات العقليّة ونُفرتُه عن الآلام العقليّة أشدّ، ولذلك يَكرهون في الطّلب إراقةَ ماء الوجه، ويؤثرون الاحتزاز عن الافتضاح، والاستتارَ في قضاء شهوة الفرج، ومقاساةَ الآلام والمشقّات.

بل قد يؤثر الإنسان تركَ الطعام يومًا أو يومين ليتوصّل به إلى لذّة الغلبة في الشّطرنج مع حسِّيّته ولذةُ الغلبة عقليّة، وقد يهجم على عدد كبير من المقاتلين ليقتل ويعتاض عنه ما يقدره في نفسه من لذّة الحمد والوصفِ بالشّجاعة.

وزعموا أنّ الحسِّيّات بالإضافة إلى اللّذّات الكائنة في الدّار الآخرة في غاية القُصُور، وتكاد يكون نسبتُها كنسبة إدراك رائحة المطعوم اللّذيذ إلى ذوقه، ونسبة النَّظَر في وجه المعشوق إلى مضاجعته ومجامعته، بل أبعد منه نسبة.

وزعموا أنّ ذلك لـمّا بَعُد عن فهم الجماهير مُثِّلَت لهم تلك اللّذّات بما عرفوها من الحسِّيَات، كما أنّ الصَّبيَّ يشتغل بالتّعلُّم لينال به القضاء أو الوزارة، وهو لا يدرك في الصِّبا لذّاتِها، فيُوْعَد بأمور يلتذّ بها كثيرًا كصولجان يلعب به أو عصفور يعبث به وأمثالِه، وأين لذّةُ اللّعب بالعصفور من لذّة الملك والوزارة؟! ولكن لـمّا قَصُرَ فهمُه عن درك الأعلى مُثِّلَ بالأخسّ ورُغِّبَ فيه تلطُّفًا باستدراجه إلى ما فيه سعادته ...

وإلى هذا ذهبت الصُّوفيّة والإلهيُّون من الفلاسفة من عند آخرهم، حتى إنّ مشايخ الصُّوفيّة صرّحوا ولم يتحاشوا، وقالوا: مَن يعبد الله لطلب الجنّة أو للحذر من النّار فهو لئيم، وإنما مطلب القاصدين إلى الله أمر أشرف من هذا.

ومن رأى مشايخَهم وبحث عن معتقداتهم وتصفّح كتبَ المصنّفين منهم فَهِمَ هذا

الاعتقاد من مجاري أحوالهم على القطع»[(١)].

وإذا كان هذا هو مذهبَ الصُّوفيّة ومشايخِ الطّريق - بحسب كلامه - وكان هو قد صرّح باختياره طريقة المتصوّفة وتبنّي آرائهم كان النّتيجة المنطقيّة أنه قائلٌ بالمعاد الرُّوحانيّ ولا شكّ.

غير أننا نراه في مواضعَ أخرى يبطل القول بالمعاد الرُّوحانيِّ ويكفّر معتنقيه كما في كتابه تهافُت التّهافُت[(٢)].

ومن هنا وقع الاختلاف في تجلية حقيقة موقفه، فهل كان ذلك الاضطراب ناشئًا من تباين أطواره المعرفيّة وتقلّبات أحواله السُّلوكيّة؟! أم هو صنفٌ من أصناف التّلوُّن المقصود وارتداء أقنعة مختلفة بحسب كلّ مناسبة؟!

قال الشّيخ محمد بدر الدِّين الحلبيّ (١٣٦٢هـ): «هذا شيخ الإسلام أبو حامد الغزاليُّ ومؤلّفاتُه في المنطق لا تخفى كثرةً وهو القائل: إنّ من لا معرفة له بالمنطق فلا ثقة بعلمه! لو جمعتَ بين مؤلَّفَين من مؤلّفاته في الفلسفة والكلام تراه ينقض في كلّ واحد منها ما أثبتَه في الأوّل وبرهن عليه»[(٣)].

وبما أنه حمل على الفلاسفة وكفَّرَهم في كتابه التّهافُت فقد خرّجوا كلامه في حقِّهم على التّلوّن بحسب المخاطَبين لا على الاعتقاد الحقيقيّ المطابق لواقع الأمر، فقال محمد بن عبد الملك بن الطّفيل (٥٨١هـ): «أمّا كتب الشّيخ أبي حامد الغزاليِّ فهي بحسب مخاطبته للجمهور، تَرْبِط في موضع وتَحُلّ في آخر، ويُكفّر بأشياء ثمّ تنتحلها. ثمّ إنه من جملة ما كفّر به الفلاسفةَ في كتاب التّهافُت إنكارُهم لحشر الأجساد،

(١) ميزان العمل للغزاليّ (١٨٣).

(٢) انظر: تهافت الفلاسفة للغزاليّ (٢٨٢) و(٣٠٨).

(٣) التّعليم والإرشاد للحلبيّ (١٠١). وانظر كذلك: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ١٦٩) و(٦/ ٥٥)، الإمام الغزالي للقرضاوي (١٦٧).

وإثباتُهم الثّوابَ والعقاب للنُّفُوس خاصّة، ثمّ قال في أوّل كتاب الميزان: (إنّ هذا الاعتقاد هو اعتقاد شُيُوخ الصُّوفيّة على القطع)، ثمّ قال في كتاب المنقذ من الضّلال والمفصح بالأحوال: (إنّ اعتقاده هو كاعتقاد الصُّوفيّة، وإنّ أمره وقف على ذلك بعد طول البحث»[١].

ووافقه على ذلك – وإن كان بأسلوب ألطف- ابنُ رُشد القرطبيّ، لامزًا الغزاليَّ بأنه «مع الأشعريّة أشعريٌّ، ومع الصُّوفيّة صوفيٌّ، ومع الفلاسفة فيلسوف، حتى أنه كما قيل:

يومٌ بيانٍ إذا لاقيتُ ذا يمنٍ وإن لقيتُ مَعَدِّيًّا فعدناني»[٢]

غير أنّ شيخ الإسلام ابن تيميّة دافع عن أبي حامد وبرَّأه من تهمة التّلوُّن فقال: «أمّا عَدُّه [يعني: ابنَ رشد] أبا حامد ممّن لا يُقِرّ بمَعاد الأبدان فهو – وإن كان قد قال في بعض كتبه ما نُسِب لأجله إلى ذلك- فالذي لا ريب فيه أنه لم يستمرّ على ذلك بل رجع عنه قطعًا، وجزم بما عليه المسلمون في القيامة العامّة كما أخبر به الكتاب»[٣].

وقال التَّفْتازانيُّ: «وقع في ألسِنة بعض العوامّ أنه ينكر حشر الأجساد افتراءً عليه، كيف وقد صرّح به في مواضع من كتاب الإحياء وغيره، وذهب إلى أنّ إنكاره كفر وإنما لم يشرحه في كتبه كثير شرح لما قال أنه ظاهر لا يحتاج إلى زيادة بيان»[٤].

وعودًا على بدء فقد **استدلّ القائلون بهذا من الفلاسفة** على ما ذهبوا إليه بأدلّة من أشهرها ما يلي:

الاستدلال الأوّل: أنّ بدن الميّت يدخل بالفناء حيّزَ العدميّة، وإعادتُه إلى الوجود مرّة أخرى إعادة للمعدوم، وهي من المستحيلات ببدائه العقول[٥]، «والقادر المختارُ

(١) حي بن يقظان لابن الطّفيل (٢٢).
(٢) فصل المقال لابن رشد (٥٢).
(٣) بيان تلبيس الجهميّة لابن تيميّة (١/ ٢٣٧).
(٤) شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازانيّ (٢/ ٢١١).
(٥) انظر: المصدر السّابق (٢/ ٢١٣).

إنما يكون قادرًا على ما يكون ممكنًا في نفسه»[(١)].

وقبل مناقشة هذا الاستدلال لا بدّ من الإشارة إلى كونه متولِّدًا من قياس قُدرة الله تعالى على قُدرة الإنسان - وشتّان ما بين القُدرتين!- وهو قياس فاسد، فأين نقصُ المخلوق وفقرُه وجهلُه وعجزُه وفناؤه من كمال الخالق وغِناه وعلمِه واقتداره وبقائه؟! وإنما الشّأن في ذلك هو ما أخبر الله عنه بقوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾ [الزُّمَر: ٦٧].

ولا ريب أنه يلزم عقلًا كلَّ من أقرَّ بقُدرة الله تعالى على خلق النّاس من العدم وإيجادهم من اللّاشيئيّة الأولى أن يُقِرّ بقُدرته على إخراجهم من حيّز العدميّة الذي صاروا إليه مرّةً أخرى، وقد أجمع العقلاء على أنّ الإعادة أهون من الابتداء، كما قال سبحانه ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ﴾ [الرُّوم: ٢٧]، والقاعدة العقليّة المسلّمة أنّ «ما جاز وجودُه جاز مثلُه»[(٢)]؛ لأنه «يستحيل كونُ الشّيء ممكنًا في وقت ممتنعًا في وقت؛ للقطع بأنه لا أثر للأوقات فيما هو بالذّات»[(٣)].

وإمّا ادّعاؤهم الاستحالة البدهيّة فمن المعلوم «أنّ كلّ صاحب مذهب قد يدّعي البديهةَ بأمور يُكَذِّبُه المخالفون له فيها، وذلك قادح في البديهيّات»[(٤)].

وعلى كلٍّ فقد اختلفت مسالك القائلين بالمعاد الجسمانيّ في **الرّد على هذا الاستدلال** من وجوه، منها ما يلي:

الجواب الأوّل: عدم التّسليم بامتناع إعادة المعدوم، لأنّ قُدرة الله تعالى تامّة مطلقة ﴿فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام: ١٧] لا يفوتها شيء ولا يستعصي عليها مرادٌ - كائنًا ما كان - كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي

(١) التّفسير الكبير للرّازيّ (٣١/ ٤).
(٢) الإرشاد للجُوَينيّ (٣٧٢).
(٣) شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازانيّ (٢/ ٢٠٨).
(٤) أبكار الأفكار للآمديّ (١/ ١٣٩).

ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤].

وقد أخبرنا سبحانه بكمال قُدرته ونفوذِ أمره بقوله: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾[القمر: ٥٠] «أي: إلّا قولةٌ واحدة وهي: كن»[١] فقط، وبقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[النَّحل: ٤٠]، ووجه الدّلالة من الآية على عدم امتناع إعادة الموتى بأعيانهم: «أنّ تكوين الله بمحض قُدرته ومشيئته، لا توقّفَ له على سبق الموادّ والمدد ...، فكما أمكن له تكوينُ الأشياء ابتداءً بلا سبق مادّة ومثالٍ أمكن له تكوينُها إعادةً بعده»[٢]، فثبت أنّ دعوى الامتناع دعوى باطلة نشأت عن الجهل بالله.

قال أبو الحسن الآمديُّ: «مذهب أهل الحقّ من الإسلاميِّين أنّ إعادة كلِّ ما عُدِم من الحادثات جائزٌ عقلًا وواقعٌ سمعًا»[٣].

وقال أبو عبد الله الرّازيُّ: «إعادة المعدوم عندنا جائزة»[٤]، لـ«أنّ الشّيء إذا صار معدومًا فإنه بعد العدم بقيَ جائزَ الوجود، والله تعالى قادر على جميع الجائزات»[٥]، مشيرًا في الوقت ذاته إلى أنّ «هذا القول لم يقل به أحدٌ من طوائف العقلاء إلّا أصحابُنا»[٦] يعني: الأشاعرة.

وحين ناقش أبو الثّناء الآلوسيُّ أدلّةَ الفلاسفة عقّب على ذلك بقوله: «وبالجملة أدلّة استحالة إعادة المعدوم غير سليمة من القوادح»[٧]، وعليه فإذا «جُوِّزَ إعادةُ المعدوم بعينه - كما هو رأي جمهور المتكلِّمين - فلا إشكال في البعث أصلًا»[٨].

(١) المحرّر الوجيز لابن عطيّة (٥/ ٢٢١).
(٢) أنوار التّنزيل للبيضاويّ (٣/ ٣٩٨).
(٣) غاية المرام للآمديّ (٣٠٠).
(٤) معالم أصول الدِّين للرّازيّ (١٢٥).
(٥) الأربعين في أصول الدِّين للرّازيّ (٢/ ٤٠).
(٦) المصدر السابق (٢/ ٣٩).
(٧) روح المعاني للآلوسيّ (٢٣/ ٦٠).
(٨) المصدر السّابق (١٤/ ١٤٠).

الجواب الثّاني: أنّ الإعادة الأخرويّة ليست من باب إيجاد المعدومات المحضة لكي يصحّ الاعتراض بامتناع ذلك، وإنما عبارةٌ عن جمع للمتفرّق من الأجزاء، وهو أمرٌ ممكن؛ «لكونه تعالى قادرًا على كلّ الممكنات، عالِمًا بكلّ المعلومات»[(١)]، وهذا جواب القائلين بالإعادة على هذه الكيفيّة، وعليه فلا مكان لهذا الاعتراض عندهم.

قال أبو الثّناء الآلوسيُّ: «البعث لا يتوقّف على صحّة إعادة المعدوم عند الأكثرين؛ لأنهم لا يقولون إلّا بتفرُّق أجزاء الميّت دون انعدامها بالكُلِّيّة»[(٢)].

الجواب الثّالث: أنّ ما سيُعاد في الآخرة هو جسمٌ آخر مثلُ الجسم الدّنيويِّ وليس عينَه، وهذا اختيار جماعةٍ من القائلين بامتناع إعادة المعدوم على ما سبق بيانه. وهذا القول وإن كان مردودًا من جهة الدّليل إلّا أنه يُسقط اعتراض الفلاسفة بالكُلِّيّة.

الجواب الرّابع: أنّ الأجسام لا تنعدم بالكليّة بحيث لا يكون لها وجودٌ من أيِّ وجه، وإنما تستحيل من حالٍ إلى حال وتنقلب من جسم لآخر -باستثناء عَجْب الذّنب-.

وهذا الجواب هو الجواب الصّحيح، وقد عزاه شيخُ الإسلام ابنُ تيميّة إلى السَّلَف وجمهورِ العقلاء[(٣)] كما سبق بيانه.

الاستدلال الثّاني: شُبهة الآكل والمأكول، وهي أنه لو أكل إنسانٌ إنسانًا بحيث صار المأكول جزءًا منه، فإمّا أن تُعاد تلك الأجزاء في كليهما وهذا محال، وإما أن تُعاد في أحدهما، فإن أُعيدَت فيه لم تَعُدْ في الآخر[(٤)].

وكذلك لو كان الآكل كافرًا والمأكول مؤمنًا فإنه يلزم على ذلك تنعيمُ الأجزاء

(١) التّفسير الكبير للرّازيّ (١٢/ ١٣٦).

(٢) روح المعاني للآلوسيّ (٢٦/ ١٧٤). وانظر: المواقف للإيجيّ (٣/ ٤٦٨)، شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازانيّ (٢/ ٢١٣).

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٢٤٨).

(٤) انظر: التّفسير الكبير للرّازيّ (٢٦/ ٩٦)، المباحث المشرقيّة له أيضًا (٢/ ٤٣٣)، أبكار الأفكار للآمديّ (٤/ ٢٦٩)، النُّبوّات لابن تيميّة (٦٠)، شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازانيّ (٢/ ٢١٣).

العاصية أو تعذيبُ الأجزاء المطيعة![١].

وقد أجاب المتكلِّمون عن هذه الشُّبهة بأجوبة، أشهرُها على الإطلاق أنهم قالوا: إنّ أجزاء الإنسان تنقسم إلى نوعين:

النّوع الأوّل: أجزاء أصليّة، وقد سبق بيان المقصود بها.

النّوع الثّاني: أجزاء فضليّة (فاضلة/ إضافيّة/ زائدة/ مكتسبة)، ويعنون بها «الأجزاءَ الزّائدة التي تحصل من الغذاء فينمو بها البدن زيادةً، أو تذهب من المرض فيذبل البدنُ نقصانًا»[٢] كالأظفار والشَّعور ونحوها.

قالوا: والإعادة مخصوصةٌ بالأصليّة دون غيرها؛ إذ هي عندهم محفوظةٌ من أن تصبح جزءًا أصليًّا لبدن آخر، فالأصليّة في أحد البدنين هي فضليّة في الآخر[٣].

وهذا الجواب الذي درج عليه المتكلِّمون معتَرَضٌ بأنه لا دليلَ على التّفريق بين الأجزاء الجسمانيّة في الإعادة الأخرويّة، فهو في حقيقته لا يعدو كونَه دعوى مبنيّة على التّخمين، ولهذا نجد أنّ التَّفْتازانيَّ كان أكثر دقّةً وموضوعيّة حين عبَّر بـ«لعلّ الله تعالى يحفظها من أن تصير جزءًا لبدن آخر»[٤]؛ إشارةً إلى عدم وجود مستند لذلك، «كما أشار بعضُهم إلى أنّ الحِكمة المحمّديَّة تقتضي حشرَهما جميعًا»[٥].

ومن هنا لم يكن غريبًا أن يصف الشّيخ محمد رشيد رضا (١٣٥٤هـ) القولَ بالتّفريق بأنه «تكلُّفٌ لا حاجة إليه»[٦]، وأنه «لا يدفع الشُّبهة ولا تقوم به حُجّة»[٧].

(١) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازانيّ (٢/ ٢١٣).
(٢) إتحاف السّادة المتّقين للزَّبيديّ (٢/ ٢١٥).
(٣) انظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (٦/ ٢٥٢)، المواقف للإيجيّ (٣/ ٤٧٧)، شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازانيّ (٢/ ٢١٣).
تنبيه: هذا التّقرير مخالف لما سبق نقله عن أبي الثّناء الآلوسيِّ في روح المعاني (١٥/ ١٧٨) من كون الأجزاء الأصليّة محفوظة عندهم «من أن تصير جزءًا لبدن آخر، فضلًا عن أن تصير جزءًا أصليًّا له».
(٤) شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازانيّ (٢/ ٢١٣).
(٥) الكلّيّات للكَفَويّ (١٤٦).
(٦) تفسير المنار لمحمد رشيد رضا (٨/ ٤٢٥).
(٧) المصدر السّابق (٨/ ٤٢٣). وانظر للاستزادة: النُّبوّات لابن تيميّة (٦٠).

وأمّا الجواب الحقّ عن هذا الاستدلال فقد جلّاه شيخ الإسلام ابن تيميّة، غير أننا سنرجئه إلى حين مناقشة الاستدلال الثّالث.

الاستدلال الثّالث: «أنّ الإنسان يتحلَّل دائمًا، فما الذي يُعاد؟ أهو الذي كان وقتَ الموت؟ فإن قيل بذلك لزم أن يُعاد على صورةٍ ضعيفة وهو خلاف ما جاءت به النُّصُوص، وإن كان غيرَ ذلك فليس بعضُ الأبدان بأولى من بعض»[(١)].

وقد أجاب الآمديُّ عن هذا الاستدلال بأنّ «كلّ شخص يشتمل على أجزاءَ أصليّة بها قَوامُه، ولا يُتَصوّر عليها التّبدُّلُ والتّغيير فيه، وأجزاءَ فاضلةٍ وهي ما يُتَصوَّر عليها التّبدُّل والتغيُّر فيه، وما يكون فيه من الأجزاء الأصليّة هي المثابة والمعاقبة»[(٢)].

وفي هذا الجواب ما في الذي قبله من الضّعف والاعتراض.

وأمّا شيخ الإسلام ابن تيميّة فقد أجاب عن هذا الإشكال والذي قبله بكلام عظيم حيث قال: «الإنسان الذي صار ترابًا ونبتَ من ذلك التُّراب نباتٌ آخر أَكَلَهُ إنسانٌ آخر وهلمّ جرًّا، والإنسانُ الذي أَكَلَهُ إنسانٌ أو حيوانٌ وأكَلَ ذلك الحيوانُ إنسانًا آخر ففي هذا كلِّه قد عُدِمَ هذا الإنسان وهذا الإنسان، وصار كلٌّ منهما ترابًا كما كان قبل أن يُخلَق، ثمّ يُعاد هذا ويُعاد هذا من التُّراب، وإنما يبقى عَجْبُ الذَّنَب، منه خُلِقَ ومنه يُرَكَّب.

وأمّا سائرُه فعدم، فيُعاد من المادّة التي استحال إليها، فإذا استحال في القبر الواحد ألفُ ميّت وصاروا كلّهم ترابًا فإنهم يُعادون ويقومون من ذلك القبر، وينشئهم الله تعالى بعد أن كانوا عدمًا محضًا كما أنشأهم أوّلًا بعد أن كانوا عدمًا محضًا.

وإذا صار ألفُ إنسان ترابًا في قبر أَنْشَأَ هؤلاء من ذلك القبر من غير أن يَحتاج أن

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٢٤٧). وانظر: المباحث المشرقيّة للرّازيّ (٢/ ٤٣٤)، أبكار الأفكار للآمديّ (٤/ ٢٦٩).
(٢) أبكار الأفكار للآمديّ (٤/ ٢٧٢).

يَخلُقَهم كما خلقَهم في النّشأة الأولى التي خَلَقَهم منها من نُطفة ثمّ من عَلَقة ثمّ من مُضْغة، وجعل نشأتهم بما يستحيل إلى أبدانهم من الطّعام والشّراب كما يستحيل إلى بدن أحدهم ما يأكله من نبات وحيوان.

وكذلك لو أكَلَ إنسانًا أو أكَلَ حيوانًا قد أكل إنسانًا فالنّشأة الثّانية لا يخلقهم فيها بمثل هذه الاستحالة، بل يعيد الأجساد من غير أن ينقلهم من نُطفةٍ إلى عَلَقَة إلى مُضْغَة، ومن غير أن يغذوها بدم الطَّمْث، ومن غير أن يغذوها بلبن الأُمّ وبسائر ما يأكله من الطّعام والشّراب، فمن ظنّ أنّ الإعادة تحتاج إلى إعادة الأغذية التي استحالت إلى أبدانهم فقد غلط.

وحينئذ فإذا أكَلَ إنسان إنسانًا فإنما صار غذاءً له كسائر الأغذية، وهو لا يحتاج إلى إعادة الأغذية، ومعلوم أنّ الغذاء ينزل إلى المعدة طعامًا وشرابًا، ثمّ يصير كلوسًا كالثُّرْدة، ثمّ كَيْمُوسًا كالحريرة[١]، ثمّ ينطبخ دمًا فيقسمه الله تعالى في البدن كلِّه، ويأخذ كلُّ جزء من البدن نصيبَه، فيستحيل الدّمُ إلى شبيه ذلك الجزء العظم عظمًا واللّحمُ لحمًا والعِرْقُ عِرْقًا ...

وكما أنه سبحانه لا يحتاج في الإعادة إلى أن يُحيل أحدَهم نُطفةً ثمّ عَلَقةً ثمّ مُضْغَةً فكذلك أغذيتُهم، لا يحتاج أن يجعلها خبزًا وفاكهةً ولحمًا، ثمّ يجعلها كلوسًا وكَيْمُوسًا، ثمّ دمًا، ثمّ عظمًا ولحمًا وعروقًا، بل يُعيد هذا البدن على صفةٍ أخرى لنشأة ثانية ليست مثلَ هذه النَّشأة كما قال: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[الواقعة: ٦١]، ولا

(١) الكلوس (الكَيْلُوْس): كلمة معرّبة، يُقصد بها «الموادّ الغذائيّة التي تتجمّع على شكل كُتْلة عجينيّة في المعدة قبل أن تدخل الأمعاء الدّقيقة». المعجم الوسيط (٢/ ٨٠٨).
الكَيْمُوْس: كلمة معرّبة كذلك، ويُقصد بها «الخُلاصة الغذائيّة، وهي مادّة لبنيّة بيضاءُ صالحةٌ للامتصاص، تستمدّها الأمعاءُ من الموادّ الغذائيّة في أثناء مرورها بها». المعجم الوسيط (٢/ ٨٠٨). وانظر للاستزادة: النّهاية في غريب الأثر لابن الأثير (٤/ ٢٠٠)، لسان العرب لابن منظور (٦/ ١٩٧).

يحتاج مع ذلك إلى شيء من هذه الاستحالات التي كانت في النَّشْأة الأولى.

وبهذا يظهر الجواب عن قوله: (البدن دائمًا في التَّحلّل)، فإنّ تَحلُّلَ البدن ليس بأعجبَ من انقلاب النُّطْفة عَلَقةً والعَلَقةِ مضغةً، وحقيقةُ كلٍّ منهما خلافُ حقيقة الأخرى.

وأمّا البدنُ المتحلِّل فالأجزاء الثّانية تُشابِه الأولى وتماثلها، وإذا كان في الإعادة لا يحتاج إلى انقلابه من حقيقة إلى حقيقة فكيف بانقلابه بسبب التّحلُّل، ومعلومٌ أنّ من رأى شخصًا وهو شابٌّ ثمّ رآه وهو شيخ عَلِمَ أنّ هذا هو ذاك مع هذه الاستحالة.

وكذلك سائر الحيوان والنّبات كمن غاب عن شجرة مُدّة ثمّ جاء فوجدها عَلِمَ أنّ هذه هي الأولى، مع أنّ التَّحلّل والاستحالة ثابتٌ في سائر الحيوان والنّبات كما هو في بدن الإنسان، ولا يحتاج عاقلٌ في اعتقاده أنّ هذه الشّجرة هي الأولى وأنّ هذه الفرس هي التي كانت عنده من سنين، ولا أنّ هذا الإنسان هو الذي رآه من عشرين سنة إلى أن يُقَدِّر بقاءَ أجزاءٍ أصليّة لم تتحلّل، ولا يخطر هذا ببال أحد، ولا يقتصر العقلاء في قولهم: (هذا هو ذاك) على تلك الأجزاء التي لا تعرف ولا تتميّز عن غيرها، بل إنما يشيرون إلى جُملة الشّجرة والفَرَس والإنسان مع أنه قد يكون كان صغيرًا فكَبُر ...

وعلم بذلك أنّ ما ذُكِر من الاستحالة لا ينافي أن يكون البدنُ الذي يُعاد في النّشأة الثّانية هو هذا البدن، ولهذا يشهد البدنُ المُعادُ بما عمل في الدّنيا كما قال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَتُكَلِّمُنَآ أَيۡدِيهِمۡ وَتَشۡهَدُ أَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾[يس: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٢٠ وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾[فُصِّلَت: ٢٠ - ٢١]، ومعلوم أنّ الإنسان لو قال قولًا أو فعل فعلًا أو رأى غيره يفعل أو سَمِعَه يقول

ثمّ بعد ثلاثين سنة شَهِدَ على نفسه بما قال أو فعل -وهو الإقرار الذي يؤاخذ بموجبه- أو شهد على غيره بما قبضه من الأموال وأقرّ به من الحقوق؛ لكانت الشّهادةُ على عين ذلك المشهود عليه مقبولةً مع استحالة بدنه في هذه المُدّة الطويلة، ولا يقول عاقل من العقلاء: إنّ هذه الشّهادة على مثله أو على غيره، ولو قُدِّر أنّ المعيَّنَ حيوان أو نبات وشهد أنّ هذا الحيوان قبَضَهُ هذا من هذا، وأنّ هذا الشّجر سلَّمَه هذا إلى هذا؛ كان كلامًا معقولًا مع الاستحالة.

وإذا كانت الاستحالةُ غيرَ مؤثِّرة فقول القائل: (يُعيده على صفةِ ما كان وقتَ موته أو سمنِه أو هُزالِه أو غيرِ ذلك) جهلٌ منه؛ فإنّ صفة تلك النّشأة الثّانية ليست مماثلةً لصفة هذه النّشأة حتى يقال إنّ الصِّفات هي المغيّرة ... »[1].

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٧/ ٢٥٦) وما بعدها.

المبحث الرّابع:
حكم منكري المعاد الجسماني

سبقت الإشارة إلى أنّ الشّرائع السّماويّة جاءت بإثبات المعاد البدنيّ، ولهذا اتّفق أهلُ الملل على إبطال قول منكريه من الفلاسفة(١).

ولا ريب أنّ إنكاره تكذيب لنُصُوص الكتاب والسُّنّة، وخروج عن إجماع هذه الأمّة، وقد عَدّه غيرُ واحد من موجبات الكفر؛ لِمَا تضمّنه من جحد معلوم من الدِّين بالضّرورة.

قال أبو عبد الله الرّازيُّ: «لا شكّ أنّ من أنكر الحشر والبعث الجسمانيَّ فقد أنكر صريحَ القرآن»(٢).

وقد أشار ابنُ حزم الأندلسي إلى أنّ من أنكر البعثَ الذي يجمع الله فيه بين الأرواح والأجساد فقد خرج عن الإسلام(٣).

كما أنّ إنكار المعاد الجسماني أحدُ ثلاثة أشياء كفّر بها أبو حامد الغزاليُّ الفلاسفةَ حيث قال: «تكفيرُهم لا بُدّ منه في ثلاث مسائل:

إحداها: مسألة قِدَم العالَم، وقولُهم: إنّ الجواهر كلّها قديمة.

والثّانية: قولهم إنّ الله لا يحيط علمًا بالجزئيّات الحادثة من الأشخاص.

والثّالثة: في إنكارهم بعثَ الأجساد وحشرَها.

فهذه المسائل الثّلاث لا تلائم الإسلامَ بوجه، ومعتقدُها معتَقِدٌ كذبَ الأنبياء، وأنهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة تمثيلًا لجماهير الخلق وتفهيمًا، وهذا هو الكفر الصُّراح الذي لم يعتقده أحد من فِرَق المسلمين»(٤).

(١) انظر: شرح العقيدة الأصفهانيّة لابن تيميّة (٢١٣).
(٢) التّفسير الكبير للرّازيّ (١٦/ ٢٤).
(٣) انظر: الدُّرّة فيما يجب اعتقاده لابن حزم (٣١١).
(٤) انظر: تهافُت الفلاسفة للغزاليّ (٣٠٧).

وقد جمعها حسن بن علي المَدَابِغيُّ (١١٧٠هـ) بقوله:

بثلاثةٍ كَفَرَ الفلاسفةُ العِدَا إذ أنكروها وهْيَ قطعًا مُثبتَهْ
(علمٍ بجزئيٍّ) (حُدُوثِ عوالمٍ) (حشرٍ لأجساد وكانت ميِّتَهْ)[١]

وأشار أبو حامد في موضع آخر إلى أنه لا يمكن إنكار المعاد الجسمانيّ مع وضوح أدلّته وقطعيّة براهينه التي بلغت من الكثرة والظُّهُور حدًّا لا يقبل التّأويل إلّا بالتّلاعب الفاسد بوجوه الدّلالات فقال: «يجب تكفير من يُغيِّر الظّاهرَ بغير برهانٍ قاطع، كالذي يُنكِر حشرَ الأجساد وينكر العقوبات الحسِّيّة في الآخرة بظنون وأوهام واستبعادات من غير برهان قاطع، فيجب تكفيرُه قطعًا؛ إذ لا برهان على استحالة ردِّ الأرواح إلى الأجساد»[٢].

وقال شيخ الإسلام ابنُ تيميّة: «إنكارُ مَعاد الأبدان كفرٌ بيّن، وقد عُلِمَ من دين الإسلام فساده وأنّ المكذبين بالمعاد مُراغِمُون للرُّسُل مُراغَمةً بيّنة»[٣].

وأشار التَّفْتازانيُّ ومن بعده اللَّقَانيُّ إلى أنّ إثبات المعاد الجسمانيّ «من ضروريّات الدِّين، وإنكاره كفرٌ بيقين»[٤].

وممّن نصّ على كفر منكري المعادَ الجسمانيِّ كذلك الجلالُ الدَّوّانيُّ[٥]، وملّا علي القاري[٦]، والشّمسُ السّفّارينيُّ[٧]، ومحمد بن أحمد الدّسوقيُّ المالكيُّ

(١) تحفة الحبيب على شرح الخطيب للبُجَيْرميّ (٢/ ٣٢٧).
(٢) فيصل التّفرقة بين الإسلام والزّندقة للغزاليّ (٥٦).
(٣) مختصر الفتاوى المصريّة للبَعْليّ (١٨٦).
(٤) شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتازانيّ (٢/ ٢١٢)، نظم المتناثر للكتّانيّ (٢٣١). وانظر: تفسير المنار لرشيد رضا (٨/ ٤٢٢).
(٥) انظر: حاشية العطّار على شرح الجلال المحلّيّ (٢/ ٤٨٣).
(٦) انظر: مرقاة المفاتيح للقاري (١/ ١٦٩).
(٧) انظر: لوامع الأنوار البهيّة للسّفّارينيّ (٢/ ٢٢٨).

(١٢٣٠هـ)[١]، وأحمد بن محمد الصّاوي (١٢٤١هـ)[٢]، ومحمد خليل هرّاس (١٣٩٥هـ)[٣]، وغيرهم.

وممّا يجدر ذكرُه في هذا المبحث وإن لم يَدخل فيه أصالةً حكمُ من قال بالمعاد الجسمانيّ لكن بأجسام غير الأجسام الدّنيويّة وإنما مثلها فهذا مبتدع؛ لأنه خالف النُّصوص الصّريحة الصّحيحة في إثبات عودة الأجسام بأعيانها.

قال الشّيخ محمد خليل هرّاس: «أمّا من أقرَّ به ولكنه زعم أنّ الله يبعث الأرواح في أجسام غيرِ الأجسام التي كانت في الدّنيا فهو مبتدع وفاسق»[٤].

(١) انظر: حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير (٤/ ٣٠٣).
(٢) انظر: بُلْغة السّالك للصّاوي (٤/ ٢٢٦).
(٣) انظر: شرح العقيدة الواسطيّة لهرّاس (١٥).
(٤) شرح العقيدة الواسطيّة لهرّاس (١٥).

الخاتمة

وبعد أن منّ الله تعالى بإتمام هذا البحث فهذا استعراض **لأهمّ نتائجه**:

١- أنه لا خلاف بين أهل الإسلام قاطبةً في ثبوت المعاد وعلى تكفير منكره بالكلّيّة.

٢- أنّ الشّرائع السّماويّة كلّها جاءت بإثبات المعاد الجسمانيّ.

٣- أنّ الجمع بين إنكار المعاد الجسمانيِّ وبين الإيمان بأنّ القرآن حقّ غير ممكن، بل هو في غاية الاعتياص والتّعذّر.

٤- أنّ القول الحقّ الذي عليه السّلف وجمهورُ الأُمّة من بعدهم أنّ الأجسام ستُعاد يوم القيامة بأعيانها، وأنّ ثمّتَ اختلافًا في بعض صفاتها بما لا يتعارض مع كون الذّوات هي هي.

٥- أنّ القائلين بأنّ الأجسام المبعوثة مماثلةٌ للأجسام الفانية وليست هي هي إنما اضطرّوا لذلك فرارًا من بعض إيرادات الفلاسفة وشُبهاتهم.

٦- أنّ جهل المتكلِّمين بقول السّلف في المعاد الجسمانيّ أوقَعَهم في مضايق، وجَعَلَهم في مرمى شُبُهات الفلاسفة.

٧- أنّ القول بالمعاد الرُّوحانيّ والذي تبنّاه الفلاسفة الإلهيُّون في الجملة قولٌ باطل بإجماع أهل الإسلام.

٨- أنّ القول بالمعاد الرُّوحانيّ قولٌ كفريّ لمناقضته إحدى ضروريّات الدِّين وقطعيّاته.

٩- أنّ القول بالمعاد الجسمانيّ المثليِّ لا العَينيِّ قولٌ بدعيٌّ مخالف لصريح النُّصُوص من الكتاب والسُّنّة.

أهمّ التّوصيات:

يوصي البحث بالاطّلاع على أطروحات المخالفين لمذهب أهل السُّنة والجماعة فيما يتعلّق بأمور اليوم الآخر والرّدّ عليها.

فهرس المصادر والمراجع

١. **أبكار الأفكار في أصول الدين**، الآمدي، علي بن محمد بن سالم. تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، ط٢، القاهرة، مطبعة دار الكتب والآثار القومية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٢. **ابنُ رشد وفلسفتُه**، أنطون، فرح. ط١، بيروت، دار الفارابي، ١٩٨٨م.

٣. **ابنُ سينا ومذهبُه في النّفس**، د.خليف، فتح الله. د.ط، بيروت، جامعة بيروت العربية، د.ت.

٤. **إتحاف الخِيَرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة**، البوصيري، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل. تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي، ط١، الرياض، دار الوطن، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٥. **إتحاف السّادة المتّقين بشرح إحياء علوم الدِّين**، الزَّبيدي، محمد بن محمد بن محمد، د.ط، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٦. **الأحاديث المختارة**، المقدسي، محمد بن عبد الواحد بن أحمد. تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط١، مكة المكرمة، مكتبة النهضة الحديثة، ١٤١٠هـ.

٧. **إحياء علوم الدّين**، الغزالي، محمد بن محمد بن محمد. د.ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

٨. **الأربعين في أصول الدِّين**، الرّازي، محمد بن عمر بن الحسن. تحقيق: د. أحمد حجازي السّقّا، ط١، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، دت.

٩. **إرشاد الثّقات إلى اتّفاق الشّرائع على التّوحيد والمعاد والنُّبوّات**، الشّوكاني، محمد بن علي بن محمد. تحقيق: جماعة من العلماء، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٠. **إرشاد العقل السّليم إلى مزايا القرآن الكريم**، العمادي، محمد بن محمد بن مصطفى، د.ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

١١. **الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد**، الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. تحقيق وتعليق: د.موسى، محمد يوسف، د.عبد الحميد، علي عبد المنعم، د.ط، مصر، مكتبة الخانجي، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.

١٢. **أسباب نزول القرآن**، الواحدي، علي بن أحمد بن محمد. تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، ط٢، الدّمّام، دار الإصلاح، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٣. **الاستقامة**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: د. محمد رشاد سالم،

ط١، المدينة المنورة، جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٠٣هـ.
١٤. **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، الشّنقيطي، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني. تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
١٥. **اعتقادات فِرَق المسلمين والمشركين**، الرّازي، محمد بن عمر بن الحسين. تحقيق: علي سامي النّشّار، د.ط، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٠٢هـ.
١٦. **أعيان الشِّيعة**، العاملي، محسن الأمين بن عبد الكريم الأمين. تحقيق وتعليق: حسن الأمين، د.ط، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
١٧. **الاقتصاد في الاعتقاد**، الغزالي، محمد بن محمد بن محمد. وضع الحواشي: عبد الله محمد الخليلي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
١٨. **الإلهيّات من كتاب الشّفا**، ابن سينا، الحسين بن عبد الله بن الحسن. تحقيق: حسن زاده الآملي، ط١، قم، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٨هـ.
١٩. **الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه**، القرضاوي، يوسف بن عبد الله. ط٤، بيروت، الرسالة، ١٤١٤هـ- ١٩٨٤م.
٢٠. **الأمانات والاعتقادات**، الفيومي، سعيد بن يوسف المشهور بـ«سَعْدِيا». د.ط، د.م، د.ن، د.ت.
٢١. **الانتصارات الإسلاميّة في كشف شُبَه النَّصرانيّة**، الطّوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، تحقيق: سالم بن محمد القرني، ط١، الرياض، العبيكان، ١٤١٩هـ.
٢٢. **أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل المعروف بـ(تفسير البيضاوي)**، البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد. د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.
٢٣. **بحار الأنوار الجامعة لدُرَر أخبار الأئمّة الأطهار**، المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي. ط٢، بيروت، مؤسّسة الوفاء، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٢٤. **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، ابن عجيبة، أحمد بن محمد بن المهدي. تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، د.ط، القاهرة، الدكتور حسن عباس زكي، ١٤١٩هـ.
٢٥. **البداية والنِّهاية**، القرشي، إسماعيل بن عمر ابن كثير. د.ط، بيروت، مكتبة المعارف، د.ت.

٢٦. **البرهان في تفسير القرآن**، البَحْراني، هاشم بن سليمان بن إسماعيل. د.ط، قم، مؤسسة البعثة، د.ت.

٢٧. **البعث والنُّشُور**، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي. تحقيق: عامر أحمد حيدر، ط١، بيروت، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٨. **بُغية المرتاد في الرّدّ على المتفلسفة والقرامطة والباطنيّة أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: د. موسى سليمان الدّويش، ط١، المدينة المنوّرة، مكتبة العلوم والحِكم، ١٤٠٨هـ.

٢٩. **بُلغة السّالك لأقرب المسالك**، الصاوي، أحمد بن محمد، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٣٠. **بيان تلبيس الجهميّة في تأسيس بدعهم الكلاميّة**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: محمد بن عبد الرّحمن بن قاسم، ط١، مكة المكرّمة، مطبعة الحكومة، ١٣٩٢هـ.

٣١. **بين الدّين والفلسفة: في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط**، موسى، د.محمد يوسف موسى. ط٢، بيروت، العصر الحديث، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٣٢. **التِّبيان في تفسير القرآن**، الطّوسي، محمد بن الحسن بن علي. ط١، بيروت، دار إحياء التّراث العربي، د.ت.

٣٣. **التّحرير والتّنوير**، عاشور، محمد الطّاهر بن محمد بن محمد الطّاهر. د.ط، تونس، الدار التّونسيّة، ١٩٨٤هـ.

٣٤. **تحفة الحبيب على شرح الخطيب المعروف بـ(حاشية البجيرمي على الخطيب)**، البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر. د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٣٥. **التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة**، القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر. تحقيق: الصّادق بن محمد بن إبراهيم، ط١، الرّياض، المنهاج، ١٤٢٥هـ.

٣٦. **التّسهيل لعلوم التّنزيل**، ابن جُزَي، محمد بن أحمد بن محمد. ط٤، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٣٧. **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، الزّركشي، محمد بن بهادر بن عبدالله. دراسة وتحقيق: د.سيد عبد العزيز - د.عبد الله ربيع، ط١، القاهرة، مكتبة قرطبة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٣٨. **التّعريفات**، الجرجاني، علي بن محمد بن علي. تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط١، بيروت، دار

الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ.

٣٩. **التّعليم والإرشاد**، الحلبي، بدر الدِّين محمد بن مصطفى بن رسلان. ط١، مصر، مطبعة السّعادة، ١٣٢٤هـ – ١٩٠٦م.

٤٠. **تفسير البحر المحيط**، الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي. تحقيق: جماعة من الباحثين، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

٤١. **تفسير القرآن الحكيم المعروف بـ(تفسير المنار)**، الحسيني، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد. د.ط، مصر، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

٤٢. **تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله ﷺ والصّحابة والتّابعين المعروف بـ(تفسير ابن أبي حاتم)**، الرّازي، عبد الرّحمن بن محمد بن إدريس. تحقيق: أسعد محمد الطّيّب، د.ط، صيدا، المكتبة العصريّة، د.ت.

٤٣. **تفسير القرآن العظيم**، القرشي، إسماعيل بن عمر ابن كثير. د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ.

٤٤. **تفسير القران الكريم**، الشّيرازي، محمد بن إبراهيم القوامي الملقّب بـ(ملّا صدرا). تصحيح: محمد الخواجوي، ط١، قم، انتشارات بيدار، ١٣٦٤هـ.

٤٥. **التّفسير القرآنيّ للقرآن**، الخطيب، عبد الكريم بن محمود بن يونس، د.ط، القاهرة، دار الفكر العربي، د.ت.

٤٦. **تلبيس إبليس**، ابن الجوزي، عبد الرّحمن بن علي بن محمد. تحقيق: د. السّيّد الجميلي، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٤٧. **تنقيح الأبحاث في المِلَل الثّلاث**، البغدادي، سعد بن منصور بن كَمُّونة. تحقيق وترجمة: عبدالعظيم المطعني، د.ط، د.م، دار الأنصار، د.ت.

٤٨. **تهافت التّهافت**، ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد. تحقيق: د. سليمان دنيا، ط١، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٤م.

٤٩. **تهافت الفلاسفة**، الغزالي، محمد بن محمد بن محمد. تحقيق: سليمان دنيا، ط٦، القاهرة، دار المعارف، د.ت.

٥٠. **توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم**، ابن عيسى، أحمد بن إبراهيم بن حمد، ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٦هـ.

٥١. **التّوضيح عن توحيد الخلّاق في جواب أهل العراق، وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشّيخ مُحَمَّد بن عبد الوهّاب**، التّميمي، سليمان بن عبد الله بن محمد. ط١، الرّياض، دار طيبة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٥٢. **جامع الرّسائل**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: محمد رشاد رفيق سالم، د.ط، مصر، د.ت.

٥٣. **الجامع الصّحيح المختصر**، البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم. تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط٣، بيروت، دار ابن كثير - اليمامة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٥٤. **الجامع في السُّنَن والآداب والمَغَازي والتّاريخ**، القيرواني، عبد الله بن أبي زيد. تحقيق وتعليق: محمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ، ط٢، بيروت- تونس، مؤسسة الرِّسالة - المكتبة العتيقة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٥٥. **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر. د.ط، القاهرة، دار الشّعب، د.ت.

٥٦. **الجواب الصّحيح لمن بدّل دِين المسيح**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: علي سيد صبح المدني، د.ط، مصر، مطبعة المدني، د.ت.

٥٧. **حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التّوحيد**، البيجوري، إبراهيم بن محمد بن أحمد. تحقيق وتعليق: د.علي جمعة، ط١، القاهرة، دار السلام، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٥٨. **حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير**، الدّسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة. تحقيق: محمد عليش، د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.

٥٩. **فتوحات الوهّاب بتوضيح شرح منهج الطّلاب المعروف بـ(حاشية الجَمَل على شرح المنهج)**، الجمل، سليمان بن عمر بن منصور. د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.

٦٠. **حاشية العَطّار على شرح الجَلَال المَحلّي على جمع الجوامع**، العطّار، حسن بن محمد بن محمود. د.ط، بيروت، دار الكتب العلميّة، د.ت.

٦١. **حاشية محيي الدِّين زاده على تفسير القاضي البيضاوي**، القوجوي، محمد بن مصلح الدِّين مصطفى. ضبط وتصحيح: محمد عبد القادر شاهين، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٦٢. **حقائق الإيمان**، العاملي، زين الدِّين بن علي الجباعي. تحقيق: مهدي الرجائي، ط١، قم،

مكتبة آية الله العظمى المرعشي النَّجَفي العامّة، ١٤٠٩هـ.
٦٣. **الحِكْمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة**، الشّيرازي، محمد بن إبراهيم القوامي. ط٣، بيروت، دار إحياء التّراث، ١٩٨١م.
٦٤. **حي بن يقظان**، ابن الطّفيل، محمد بن عبد الملك. تحقيق وتعليق: أحمد أمين، قطر، وزارة الثّقافة والفُنُون والتُّراث، ٢٠١٤م.
٦٥. **الدُّرّ المنثور في التّفسير بالمأثور**، السُّيُوطي، عبد الرّحمن بن أبي بكر بن محمد. د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٣م.
٦٦. **درء تعارض العقل والنّقل**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: عبد اللّطيف عبد الرّحمن، د.ط، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.
٦٧. **الدُّرّة فيما يجب اعتقادُه**، ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد. تحقيق: عبد الحقّ التركماني، ط١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.
٦٨. **دستور العلماء**، الأحمد نكري، عبد النّبي بن عبد الرّسول. تعريب: حسن هاني فحص، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.
٦٩. **ديوان أبي العلاء المعرّي المسمّى بـ(سِقْط الزَّند)**، المعرّي، أحمد بن عبد الله بن سليمان. د.ط، بيروت، دار بيروت– دار صادر، ١٣٧٦هـ – ١٩٥٧م.
٧٠. **الرّدّ على الجهميّة والزّنادقة**، الشّيباني، أحمد بن محمد بن حنبل. تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، ط١، الرّياض، دار الثّبات، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.
٧١. **الرَّدُّ على المنطقيّين**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. د.ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.
٧٢. **الرّسالة الأضحويّة في المَعَاد**، ابن سينا، الحسين بن عبد الله بن الحسن. تحقيق: د.سليمان دنيا، ط١، د.م، دار الفكر العربي، ١٣٦٨هـ – ١٩٤٩م.
٧٣. **الرِّسالة الوافية لمذهب أهل السُّنّة في الاعتقادات وأصول الدِّيانات**، الدّاني، عثمان بن سعيد بن عثمان. دراسة وتحقيق: دغش بن شبيب العجمي، ط١، الكويت، دار الإمام أحمد، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.
٧٤. **رسالة إلى أهل الثَّغْر**، الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق، تحقيق: عبد الله شاكر المصري، ط١، المدينة المنوّرة، مكتبة العلوم والحِكَم، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م.

٧٥. **الرّسائل العشر**، الطّوسي، محمد بن الحسن بن علي. ط٢، قم، مؤسّسة النّشر الإسلامي التّابعة لجماعة المدرّسين، ١٤١٤هـ.

٧٦. **روح البيان في تفسير القرآن**، الإستانبولي، إسماعيل حقّي بن مصطفى. د.ط، بيروت، الفكر، د.ت.

٧٧. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المَثَاني**، الآلوسي، محمود بن عبد الله بن محمود. د.ط، بيروت، دار إحياء التُّراث العربي، د.ت.

٧٨. **الرُّوح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدّلائل من الكتاب والسُّنّة**، ابن القيّم، محمد بن أبي بكر بن أيوب. د.ط، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م.

٧٩. **روضة المتّقين شرح كتاب مَن لا يَحْضُرُه الفقيه**، المجلسي، محمد تقي بن مقصود علي. تحقيق: حسين الموسوي الكرماني وعلي پناه الإشتهاردي، د.ط، د.م، نياد فرهنك اسلامي حاج محمد حسين كوشانپور، د.ت.

٨٠. **زاد المسير في علم التفسير**، ابن الجوزي، عبد الرّحمن بن علي بن محمد. ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ.

٨١. **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ابن القيّم، محمد بن أبي بكر بن أيوب. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، ط ١٤، بيروت الكويت، مؤسسة الرِّسالة – مكتبة المنار الإسلاميّة، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م.

٨٢. **سلسلة الأحاديث الصّحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، الألباني، محمد بن نوح بن نجاتي. ط١، الرِّياض، مكتبة المعارف، د.ت.

٨٣. **سنن أبي داود**، السّجستاني، سليمان بن الأشعث بن إسحاق. تحقيق: محمد محيي الدّين عبد الحميد، د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.

٨٤. **سنن الترمذي**، التِّرمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرَة. تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، د.ط، بيروت، دار إحياء التّراث العربي، د.ت.

٨٥. **سنن الدّارمي**، الدّارمي، عبد الله بن عبد الرّحمن بن الفضل. تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السّبع العلمي، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

٨٦. **شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة من الكتاب والسُّنّة وإجماع الصّحابة**، اللّالكائي، هِبَة الله بن الحسن بن منصور. تحقيق: د. أحمد بن سعد بن حمدان، الرّياض، دار طيبة،

١٤٠٢هـ.

٨٧. **شرح العقيدة الأصفهانيّة**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: إبراهيم سعيداي، ط١، الرّياض، مكتبة الرّشد، ١٤١٥هـ.

٨٨. **شرح العقيدة الطّحاويّة**، ابن أبي العزّ، علي بن علاء الدِّين الصّالحي. ط٤، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٩١هـ.

٨٩. **شرح العقيدة الواسطيّة**، العثيمين، محمد بن صالح بن محمد. عناية: سعد بن فواز الصّميل، ط٦، السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤٢١هـ.

٩٠. **شرح العقيدة الواسطيّة**، هرّاس، محمد خليل. د.ط، المدينة المنوّرة، مطبوعات الجامعة الإسلاميّة، د.ت.

٩١. **شرح المقاصد في علم الكلام**، التّفْتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، ط١، باكستان، دار المعارف النُّعمانيّة، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٩٢. **شرح نهج البلاغة**، ابن أبي الحَدِيد، عبد الحميد بن هبة الله. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، مصر، دار احياء الكتب العربيّة، ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م.

٩٣. **صبح الأعشى في كتابة الإنشا**، القَلْقَشَنْدي، أحمد بن علي بن أحمد. تحقيق: عبد القادر زكار، د.ط، دمشق، وزارة الثّقافة، ١٩٨١م.

٩٤. **صحيح ابن حبّان بترتيب ابن بَلْبَان**، البُسْتي، محمد بن حِبّان بن أحمد. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٢، بيروت، مؤسسة الرِّسالة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٩٥. **صحيح الجامع الصّغير وزياداته**، الألباني، محمد بن نوح بن نجاتي. د.ط، بيروت، المكتب الإسلامي، د.ت.

٩٦. **صحيح مسلم**، القُشَيري، مسلم بن الحجّاج بن مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت، دار إحياء التّراث العربي، د.ت.

٩٧. **طرائف المقال في معرفة طبقات الرِّجال**، البَرُوجِرْدي، علي أصغر الجابلقي. تحقيق: مهدي الرّجائي، ط١، قم، مكتبة آية الله العظمى المَرْعَشِي النَّجَفي العامة، ١٤١٠هـ.

٩٨. **علم اليقين في أصول الدِّين**، الكاشاني، محمد بن المرتضى. ط١، قم، انتشارات بيدار، ١٤٢٦هـ.

٩٩. **عنايه القاضي وكفاية الرّاضي**، الخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر. د.ط، بيروت، دار

صادر، د.ت.

١٠٠. **غاية المرام في علم الكلام**، الآمدي، علي بن محمد بن سالم. تحقيق: حسن محمود عبد اللّطيف، د.ط، القاهرة، المجلس الأعلى للشُّؤون الإسلاميّة،١٣٩١هـ.

١٠١. **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، النّيسابوري، الحسن بن محمد بن حسين. تحقيق: زكريا عميرات، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٦هـ.

١٠٢. **غريب الحديث**، الدّينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة. تحقيق: د. عبد الله الجبوري، ط١، بغداد، مطبعة العاني، ١٣٩٧هـ.

١٠٣. **الفتاوى الحديثيّة**، الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر. د.ط، بيروت، الفكر، د.ت.

١٠٤. **فتاوى السُّبْكي**، السُّبْكي، علي بن عبد الكافي بن علي. د.ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

١٠٥. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. تحقيق: محب الدِّين الخطيب، د.ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

١٠٦. **فتح القدير الجامع بين فنَّي الرِّواية والدِّراية من علم التّفسير**، الشّوكاني، محمد بن علي بن محمد. د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.

١٠٧. **الفردوس الأعلى**، كاشف الغطا، محمد حسين بن علي بن الرِّضا. تعليق: محمد علي القاضي الطّباطبائي، ط٣، قم، مكتبة فيروز آدابي، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

١٠٨. **الفَرْق بين الفِرَق وبيان الفِرْقة النّاجية**، البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد. ط٢، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٧م.

١٠٩. **فصل المقال فيما بين الحِكْمة والشّريعة من الاتّصال**، ابن رُشْد، محمد بن أحمد بن محمد. دراسة وتحقيق: محمد عمارة، ط٢، مصر، دار المعارف، د.ت.

١١٠. **الفصل في الملل والأهواء والنِّحَل**، ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد. د.ط، القاهرة، مكتبة الخانجي، د.ت.

١١١. **الفكر الدِّيني الإسرائيلي: أطوارُه ومذاهبُه**، ظاظا، حسن محمد توفيق، د.ط، د.م، معهد البحوث والدِّراسات العربيّة،١٩٧١م.

١١٢. **فوات الوَفَيَات**، الكُتبي، محمد بن شاكر بن أحمد. تحقيق: علي محمد بن يعوض الله وعادل أحمد عبد الموجود، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٠م.

١١٣. **الفواكه الدَّوَاني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، النّفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم، د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

١١٤. **الفوائد**، الرّازي، تمام بن محمد بن عبد الله. تحقيق: حمدي عبد المجيد السَّلَفي،ط١، الرِّياض، مكتبة الرُّشْد، ١٤١٢هـ.

١١٥. **فيصل التّفرقة بين الإسلام والزّندقة**، الغزالي، محمد بن محمد بن محمد. تحقيق: محمود بيجو، ط١، د.م، د.ن، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١١٦. **قاموس الكتاب المقدّس**، نخبة من اللّاهوتيّين. ط ١٤، بيروت، مطبعة الحرِّيّة، ٢٠٠٥م.

١١٧. **القائد إلى تصحيح العقائد**، المُعَلِّمي، عبد الرّحمن بن يحيى بن علي، تحقيق: محمد ناصر الدِّين الألباني، ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١١٨. **القيامة الكبرى**، الأشقر، عمر بن سليمان بن عبد الله. ط٦، عمّان، دار النّفائس، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

١١٩. **الكاشف عن حقائق السُّنَن**، الطّيبي، الحسين بن عبد الله. تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط١، مكة، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧ م

١٢٠. **الكامل في ضُعَفاء الرِّجال**، الجُرْجاني، عبد الله بن عدي بن عبد الله. تحقيق: يحيى مختار غزاوي، ط٣، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

١٢١. **الكتاب المصنّف في الأحاديث والآثار**، الكوفي، عبد الله بن محمد بن أبي شَيْبة. تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط١، الرِّياض، مكتبة الرُّشْد، ١٤٠٩هـ.

١٢٢. **الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، الزَّمَخْشَري، محمود بن عمر بن محمد. تحقيق: عبد الرّزاق المهدي، د.ط، بيروت، دار إحياء التّراث العربي، د.ت.

١٢٣. **كشف الغطاء عن مُبْهَمات الشّريعة الغرّاء**، كاشف الغطاء، جعفر بن خضر بن يحيى. تحقيق: عباس التبريزيان ومحمد رضا الذاكري (طاهريان) وعبد الحليم الحلي، ط١، قم، مركز النّشر التّابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٢٢هـ.

١٢٤. **الكشف عن مناهج الأدلّة في عقائد المِلّة**، ابن رُشْد، محمد بن أحمد بن محمد. تقديم وتعليق: محمد عابد الجابري، ط١، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ١٩٩٨م.

١٢٥. **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، الثَّعْلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم. تحقيق: أبي محمد

بن عاشور ط١، بيروت، دار إحياء التّراث العربي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
١٢٦. **الكُلِّيّات: معجم في المصطلحات والفُرُوق اللُّغَويّة**، الكَفَوِي، أيوب بن موسى الحسيني. تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، د.ط، بيروت، مؤسسة الرِّسالة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
١٢٧. **لسان العرب**، ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. ط١، بيروت، دار صادر، د.ت.
١٢٨. **لسان الميزان**، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. تحقيق: دائرة المعرف النّظاميّة - الهند، ط٣، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٢٩. **لوامع الأنوار البهيّة، وسواطع الأسرار الأثريّة، لشرح الدُّرَّة المُضِيّة، في عقد الفِرْقة المَرْضيّة**، السّفّاريني، محمد بن أحمد بن سالم. ط٢، دمشق، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
١٣٠. **لوائح الأنوار السَّنَيّة ولواقح الأفكار السُّنِّيّة**، السّفّاريني، محمد بن أحمد بن سالم. دراسة وتحقيق: عبد الله بن محمد بن سليمان البصيري، ط١، مكتبة الرُّشْد، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
١٣١. **المباحث المشرقيّة في علم الطّبيعيّات والإلهيّات**، الرّازي، محمد بن عمر بن الحسن. د.ط، قم، انتشارات بيدار، د.ت.
١٣٢. **المبدأ والمعاد**، ابن سينا، الحسين بن عبد الله بن الحسن. اهتمام: عبد الله بوراني، د.ط، طهران، مؤسسة مطالعات إسلامي، د.ت.
١٣٣. **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: عبد الرّحمن بن محمد بن قاسم، ط٢، مصر، مكتبة ابن تيميّة، د.ت.
١٣٤. **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ مُحَمَّد بن صالح العثيمين**، العثيمين، محمد بن صالح بن محمد. جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السّليمان، الطّبعة الأخيرة، الرِّياض، دار الوطن، ١٤١٣هـ.
١٣٥. **محاضرات في الإلهيّات**، سبحاني، جعفر بن محمد حسين. د.ط، قم، مؤسسة الإمام الصّادق، د.ت.
١٣٦. **المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ابن عطيّة، عبد الحقّ بن غالب بن عبد الرّحمن. تحقيق: عبد السّلام عبد الشّافي محمد، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
١٣٧. **محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين من العلماء والحكماء والمتكلّمين**، الرّازي، محمد بن

عمر بن الحسن. عناية: طه عبد الرّؤوف سعد، د.ط، القاهرة، مكتبة الكُلِّيّات الأزهريّة، د.ت.

١٣٨. **مختصر الفتاوى المصريّة لابن تيميّة**، البَعْلي، محمد بن علي بن محمد. تحقيق: محمد حامد الفقي، ط٢، الدّمام، دار ابن القيّم، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

١٣٩. **مرآة العقول في شرح أخبار آل الرّسول**، المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي. تحقيق: هاشم الرّسولي، ط٢، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، ١٤٠٤هـ.

١٤٠. **مِرْقاة المفاتيح شرح مِشْكاة المصابيح**، القاري، علي بن سلطان محمد. تحقيق: جمال عيتاني، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

١٤١. **المستدرك على الصّحيحين**، النّيسابوري، محمد بن عبد الله بن محمد. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.

١٤٢. **مسند إسحاق بن راهويه**، الحنظلي، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد، تحقيق: د. عبد الغفور بن عبدالحق البلوشي، ط١، المدينة المنوّرة، مكتبة الإيمان، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م.

١٤٣. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، الشّيباني، أحمد بن محمد بن حنبل. د.ط، مصر، مؤسّسة قرطبة، د.ت.

١٤٤. **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، اليَحْصبي، عِيَاض بن موسى بن عِيَاض. د.ط، تونس، المكتبة العتيقة ودار التُّراث، د.ت.

١٤٥. **مِشْكاة المصابيح**، التّبريزي، محمد بن عبد الله. تخريج: محمد ناصر الدِّين الألباني، ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م.

١٤٦. **المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير**، الفَيُّومي، أحمد بن محمد بن علي. د.ط، بيروت، المكتبة العلميّة، د.ت.

١٤٧. **المظاهر الإلهيّة**، الشّيرازي، محمد بن إبراهيم القوامي. تحقيق: جلال الدِّين الاشتياني، ط٣، قم، بوستان كتاب، ١٤٢٩هـ.

١٤٨. **معالم أصول الدّين**، الرّازي، محمد بن عمر بن الحسن. تحقيق: طه عبد الرَّؤُوف سعد، د.ط، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

١٤٩. **معالم التّنزيل في تفسير القرآن**، البَغَوِي، الحسين بن مسعود بن محمد. تحقيق: خالد عبدالرّحمن العك، د.ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

١٥٠. **معاني القرآن وإعرابه**، الزّجّاج، إبراهيم بن السَّرِي بن سهل. تحقيق: عبد الجليل عبده

شلبي، ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
١٥١. **معاهد التّنصيص على شواهد التّلخيص**، العبّاسي، عبد الرّحيم بن عبد الرّحمن بن أحمد. تحقيق: محمد محيي الدّين عبد الحميد، د.ط، بيروت، عالم الكتب، ١٣٦٧هـ – ١٩٤٧م.
١٥٢. **المعجم الأوسط**، الطّبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب. تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، د.ط، القاهرة، دار الحرمين، ١٤١٥هـ.
١٥٣. **المعجم الكبير**، الطّبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السَّلَفي، ط٢، الموصل، مكتبة الزّهراء ١٤٠٤هـ – ١٩٨٣م.
١٥٤. **المعجم الوسيط**، مجمع اللُّغَة العربيّة بالقاهرة، د.ط، القاهرة، دار الدّعوة، د.ت.
١٥٥. **المعجم في أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي**، الإسماعيلي، أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل. تحقيق: د. زياد محمد منصور، ط١، المدينة المنوّرة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٠هـ.
١٥٦. **معجم لغة الفقهاء**، قلعجي، محمد رواس – قنيبي، حامد صادق. ط٢، بيروت، دار النّفائس، ١٤٠٨هـ– ١٩٨٨م.
١٥٧. **مفاتيح الغيب المعروف بـ(التّفسير الكبير)**، الرازي، محمد بن عمر بن الحسن. ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.
١٥٨. **مفتاح دار السَّعَادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، ابن القيّم، محمد بن أبي بكر بن أيوب. د.ط، بيروت، دار الكتب العلميّة، د.ت.
١٥٩. **المِلَل والنِّحَل**، الشَّهْرَستاني، محمد بن عبد الكريم بن أحمد. تحقيق: محمد سيد كيلاني، د. ط، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٤هـ.
١٦٠. **من متشابه القرآن ومختلفه**، المازندراني، محمد بن علي بن شهرآشوب. د.ط، د.م، چاپخانه شركت سهامى، ١٣٢٨هـ.
١٦١. **منهاج السُّنّة النّبويّة في نقض كلام الشّيعة القدريّة**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط١، مصر، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦هـ.
١٦٢. **منهج الشّيخ مُحَمَّد رشيد رضا في العقيدة**، متولّي، تامر محمد محمود، ط١، جدة، دار ماجد عسيري، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م
١٦٣. **منهج القرآن في الدّعوة إلى الإيمان**، فقيهي، علي بن محمد بن ناصر. ماجستير، السُّعُودية، كلِّيّة الشّريعة والدّراسات الإسلاميّة، جامعة الملك عبد العزيز، ١٣٩٤هـ –

١٣٩٥هـ.
١٦٤. **المواقف**، الإيجي، عبد الرّحمن بن أحمد بن عبد الغفّار. تحقيق: عبد الرّحمن عميرة، ط١، بيروت، دار الجيل، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
١٦٥. **موقف العقل والعلم والعالَم من ربّ العالمين وعِبادِه المرسلين**، التّوقادس، مصطفى صبري. ط٢، بيروت، دار إحياء التّراث العربي، ١٤٠١هـ -١٩٨١م.
١٦٦. **ميزان العمل**، الغزالي، محمد بن محمد بن محمد. تحقيق: د. سليمان دنيا، ط١، مصر، المعارف، ١٩٦٤هـ.
١٦٧. **النُّبوّات**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. د.ط، القاهرة، المطبعة السّلفيّة، ١٣٨٦هـ.
١٦٨. **النَّجَاة في الحِكْمة المنطقيّة والطبيعة الإلهيّة**، ابن سينا، الحسين بن عبد الله بن الحسن. تنقيح: د.ماجد فخري، د.ط، بيروت، دار الآفاق الجديدة، د.ت.
١٦٩. **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**، الكتّاني، محمد بن جعفر بن إدريس. تحقيق: شرف حجازي، د.ط، مصر، دار الكتب السَّلَفيّة، د.ت.
١٧٠. **نقض الإمام عثمان بن سعيد الدّارمي على المِرّيسي الجهمي العنيد**، الدّارمي، عثمان بن سعيد بن خالد. تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، ط١، الرياض، مكتبة الرُّشْد، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
١٧١. **النِّهاية في غريب الحديث والأثر**، ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري. تحقيق: طاهر أحمد الزّاوى ومحمود محمد الطَّنَاحي، د.ط، بيروت، المكتبة العلميّة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
١٧٢. **نهج البلاغة**، شرح: الشّيخ محمد عبده، ط١، قم، دار الذّخائر، ١٤١٢هـ.
١٧٣. **الهداية الرّبّانيّة في شرح العقيدة الطّحاوية**، الرّاجحي، عبد العزيز بن عبد الله. ط١، الرِّياض، دار التّوحيد، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
١٧٤. **هداية المُرِيد لجوهرة التّوحيد**، اللَّقَاني، إبراهيم بن إبراهيم بن حسن. تحقيق: مروان حسين البجاوي، ط١، القاهرة، دار البصائر، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
١٧٥. **الوافي بالوَفَيَات**، الصَّفَدِي، خليل بن أيبك بن عبد الله. تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، د.ط، بيروت، دار إحياء التّراث، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
١٧٦. **ياقوتة الصّراط في تفسير غريب القرآن**، البغدادي، محمد بن عبد الواحد المعروف

بـ(غلام ثعلب)، تحقيق: محمد بن يعقوب التّركستاني، ط١، المدينة المنوّرة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١٧٧. **اليهوديّة واليهود: بحثٌ في دِيانة اليهود وتاريخهم ونظامهم الاجتماعي والاقتصادي**، د.وافي، علي عبد الواحد. د.ط، القاهرة، دار نهضة مصر، د.ن.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الملخّص	١٤٦
المقدّمة	١٤٧
المبحث الأوّل: المعاد ووجوب الإيمان به	١٥٠
المبحث الثّاني: القائلون بالمعاد الجسمانيّ	١٥٨
المبحث الثّالث: القائلون بالمعاد الرُّوحانيّ والرّدّ عليهم	١٨٦
المبحث الرّابع: حكم منكري المعاد الجسمانيّ	٢٠٦
الخاتمة	٢٠٩
فهرس المصادر والمراجع	٢١٠
فهرس الموضوعات	٢٢٥